Losoncz Alpár

A HATALOM (NÉLKÜLISÉG) HORIZONTJA

Hommage à Új Symposion

FORUM
Újvidék
2018

Első rész

HOMMAGE À ÚJ SYMPOSION: ELŐSZÓ HELYETT

1. Mérhetetlenül szegényebbek lennénk folyóiratok nélkül. A modernség[1] felívelése teljességgel érthetetlen lenne a folyóiratok által gerjesztett dinamizmus nélkül, ezért történeteik egybefüggnek a modernség elbeszéléseivel. A folyóiratok a modernség vízjelei. Ha végiggondoljuk azt, amit modernségnek nevezünk, akkor valószínűleg nagyon gyorsan különféle folyóiratok fognak eszünkbe jutni: *Athenaeum, Logosz, Les Temps Modernes, Aut Aut, Újkor, Új Symposion, Híd, Korunk, Nyugat, Huszadik Század, Magyar Műhely*... nem szükséges folytatni a felsorolást. Nélkülük nem lett volna modernség, műveltség, kritika, tudomány, problémák életre hívása, egyszóval mindaz, amit a modern reflexió anyagának nevezünk.

Hovatovább, szegényebbek lennénk a folyóiratok által keltett lázadás nélkül. A modern folyóiratok történeteit a lázadások fémjelzik. Ezzel magyarázható, hogy a folyóiratok tiltakozást váltottak ki, gyakran megrendszabályozták őket, mert lázadó kultúrát teremtettek. Elevenségük és a világ folyásával szembeni ellenállásuk, diagnosztikai és prognosztikai teljesítményeik gyakran kikezdték a fennálló társadalmi konszenzust. Társadalmi érzékenységgel léptek fel, mítoszokat romboltak, felvilágosító tevékenységet végeztek, fontos volt számukra a szabadelvűség, értelmezték a valóságot, életben tartották a reflexiót, szembesültek a feltorlódó ellentmondásokkal, tették ezt néha offenzív módon, megkérdőjelezve a fennálló világot. Azt sugallták, hogy másképpen is lehetséges megszervezni az életet, tehát gondolkozzunk el a bennünket meghatározó kényszerekről.

Volt például egy olyan belgrádi folyóirat, *Krug*nak hívták, amely először is azzal váltotta ki az érdeklődést, hogy szakított a szokványos

[1] Itt nem fogok belemerülni a modernség, modernitás, modernizáció különféle jelentéseibe. Therborn figyelmeztet arra, hogy pl. modernizálni manapság azt jelenti, csökkenteni a jogokat, és nagyobb teret adni a tőke dinamikájának, THERBORN Göran, *From Marxism to Post-Marxism?* Verso, London, 2008, 32. Vö. különös tekintettel a politikai modernitásra, WAGNER Peter, *Modernity as Experience and Interpretation,* Polity, Cambridge, 2008, 21–62.

szerkesztői gyakorlattal. Nem voltak szerkesztők, azt mondták, hogy minden munkatárs, aki hozzájárul a folyóirathoz, egyúttal szerkesztő is. Aztán tologatták a folyóirat megjelenési helyeit az akkori Jugoszláviában, felvállalva a központtalanítás gondolatát. Amikor a felelősség értelmezése kapcsán politikai támadások kereszttüzébe kerültek, akkor azt mondták, persze Sartre-ra emlékeztető, provokatív fordulattal, *hogy a folyóirat azzal foglalkozik, amihez nincs semmi köze* (Sartre ugyanis így határozta meg a mandátum nélkül ténykedő értelmiségit, a folyóirat pedig valójában nem más, mint kollektív értelmiségi). Érdekes kísérlet volt. Kérdés, hogy mennyire tiszteljük ma a fentebb említett mozzanatokat, vagy éppenséggel csendben, de nevetségesnek tartjuk őket az „ez van", a megdermedt pozitivitás nevében.

A folyóiratok, e kollektív alakulatok, magukra vállalták, hogy újrafogalmazzák a *Querelle des Anciens et des Modernes*, a régiek és az újak vitáját, és politikai jelentéseket kölcsönözzenek e diszkussziónak. Még a szépségnek is el kellene halnia, mondja Schiller, perlekedve az állandóság ideológiai jelentéseivel. Hogy néhai folyóiratom, mármint az *Új Symposion* nevében megtaláljuk az „új" fogalmát, nem véletlen, inkább példaszerű a folyóiratok sorsának vonatkozásában. Mert lehet ugyan pálcát törni az új mitologizálása felett (a könnyed fajsúlyú posztmodern elméletek azzal vádolják a modern hübriszt, hogy a jövőre utaló jelentések segítségével bálványt faragott a nóvum fogalmából, és nem vette észre, hogy az új végérvényesen lehanyatlott), de az új fogalma mégis a fennállóban kereste a réseket, és a másra kívánt nyitni.

A folyóirat az aktualitást, az időszerűséget jelentette, az új pedig a kezdetteremtés lehetőségét, a kezdet türelmes affirmációját sejtette. A kezdet türelmes affirmációja, a kezdetteremtés konzekvenciáihoz való hűség: politika.[2] Ebben persze csak az emancipációra készülődő alany részesülhet. Egyszerűnek tűnő szavak ezek, ugyanakkor roppant összetettek. Az időszerűség nem szűnő filozófiai probléma, különösképpen egy olyan korban, amely a végformákra (ideológia, történelem stb.) esküszik, azaz szükségtelen erőszakot evokálva delegitimálja a kezdet bármilyen fogalmát. Nemrégiben a baloldali heideggeriánus Agamben elmélkedett a kérdésről, arról szólva, hogy az aktualitás nem jelent egyet a jelen fogalmával, ellenkezőleg: az aktualitás egyfajta távolságot tart a jelennel szemben, ez egyenesen az időszerűség előfeltétele. Agamben úgy érvel, hogy az aktualitás a jelen világosságában rejtőző sötétségre utal, de ezen meggondolás alatt valójában azt érti, hogy a jelenből áradó

[2] A türelem politikai jelentőségéről, JAMESON Fredric, *Brecht and Method*, Verso, London, 1998, 17.

fénybőség helyett az árnyoldalt kell keresni,[3] azt szorgalmazza, hogy a jelen afféle *vakfoltjaira* kell rákérdezni, és pontosan ez a mozzanat jelenti az időszerűség zálogát.

Itt valójában az a fontos, hogy a kezdet fogalma belehelyezhető a jelen és az időszerűség közötti résbe, hogy a kezdet a jelen és az időszerűség közötti *diszjunkciót* képviseli. És a folyóirat nem csak rögzíti az újnak a hullámzását, hanem valamiféle álláspontot, távlatot is kialakít a jelennel kapcsolatban, otthont ad a formai nyugtalanságnak. Egyszóval pozíciót teremt magának, mérlegre tesz, értékel, méri a fennálló mértékeket. Szakítást jelent a jelen meghatározott tendenciáival szemben. És ez nem csak egy gesztus: Krleža, a horvát író, aki folyóirat-alapító is volt (a *Danas* nevezetű egykori belgrádi folyóirat *spiritus movense* például), azt mondta, hogy a folyóirat kevésbé heroikus aktivitás, *mintsem megannyi láthatatlan vagy homályban maradó gesztus összessége.*

És ha a folyóiratok a kollektív társulások helyei, és fel vannak vértezve a kezdetteremtés lehetőségével, akkor azt is mondhatjuk, hogy kimozdítanak bennünket a magányból; érvényes tehát Albert Camus[4] fordulata, azaz az egyéni szintnek a kollektív nívóra való transzponálása: lázadok, tehát *vagyunk*. Ez egy javaslat a kollektivitás mindig nehéz reprezentációjára: a lázadás felől megjeleníteni azt, ami kollektív.

2. Azok, akik hozzájárulnak a folyóiratok életéhez, úgy vélik, hogy a valóságot érdemes értelmezni, mert van benne valami megérteni való, ami rejtőzködik előlünk, tehát feltárandó. Érdemes behatolni a látszatokba, feltenni a kérdést, hogyan lehetséges konkrét szubjektivitás egy olyan világban, amely amúgy a szabadságot hirdeti. Érdemes belemerülni a kultúrába, mert még sok minden eldöntetlen. Érdemes azon munkálkodni, hogy a költői ingénium utat nyerjen, hogy a költő szóvá tegye az esetlegességében megmutatkozó általánost. Érdemes a társadalmat szembesíteni a képmutatásával, a látszatrezsimjeivel. A folyóirat hozza azt a lehetőségtartományt, azt a szegmentumot, amit a világ még nem sorolt be, nem szelídített meg, ennyiben felforgató jellegű. A folyóirat azoknak a fóruma, akik úgy gondolják, hogy meg kell szakítani a világ folyását, a folyóirat, amennyiben kitartó, maga egy intermittencia. Rákérdez a társadalmi tartalomra, a jelentések társadalmi közvetítettségére.

De nem felejtettük-e el a kijózanító tényt, hogy az elmondottak a modern szubjektivitás sűrítményeit, a néhai folyóiratok kollektív pillanatait közvetítik? Hogy a későkapitalista „ellazulás" varázstalanítja a szabadság

[3] AGAMBEN Giorgio, *What is an apparatus?* Stanford, 2009, 39–55.
[4] CAMUS Albert, *A lázadó ember*, Bethlen Gábor Könyvkiadó, Bp., 1992, 33.

és a természet, az eszme és a valóság közötti különbségtétel intencióját, és megfosztja értelmétől a folyóiratok révén felizzított polarizációt, vagy a néhai felvilágosodás egyik kulcsszavát, mármint az entuziazmust?[5] Hogy idejét múlta a néhai egzisztencialista nihilista pátosz, amely még ott található az imént szóba hozott camus-i deklaratív jellegű kijelentésben, amely a magányos lázadónak a kollektivitás felé való kimozdulás lehetőségét jelezte: az egzisztencializmus ugyanis még abból a reményből táplálkozott, hogy miután megszabadultunk a külső meghatározottságoktól, vonatkozódhatunk/támaszkodhatunk a bennünk tanyázó „Semmire", a Semmi horizontként jelenhet meg számunkra, azaz még ott is akadt valamilyen támaszték? Hogy a szubjektum gyötrődése és szenvedése, a reflexió vajúdása ma nem egyéb, mint pszichológiai különcség, objektivitásra számot nem tartó egzotikum, idioszinkrázia, amelyet valamilyen elsajátított technika formába ráz ugyan, de tét nélkül? Hogy e varázstalanítás, valamint az értelmezés végtelenített változatai, amelyek a viszonylagosítást zúdítják a nyakunkba, hozzák a tényt, hogy nehézségeink vannak a társadalombírálattal? Hogy az életszervezés gyűrődéseit, a hatalmi konfigurációt ma inkább egy láthatatlan fluxus, egy differenciálatlan intenzitás örvényébe kívánják beoltani, amely ugyanakkor ellehetetleníti a társadalom reprezentációját? Valóban, látjuk ezt. Ám csak jelzésekkel foglalkozom, és mérlegre helyezek néhány tendenciát.

3. Gazdaság, politika, média – e hármasszerkezet módosulásait mindenképpen figyelembe kell venni, amennyiben a folyóiratok társadalmi meghatározottságát kívánjuk számba venni. Például a nagy modern folyóiratok olyan korban tevékenykedtek, amelyben a kultúra és a gazdaság között éles demarkációs vonalak húzódtak. Még a szocializmus is arra esküdött, hogy a kettőt szét kell választani, hogy minél erőteljesebb divergencia legyen közöttük, a metszéspont ugyanis konstitutív jellegű. Ezzel szemben a *de*differenciáció logikájának megfelelően ma azt látjuk, hogy a kultúra és a gazdaság egymásba dőlnek, kirojtosodnak a közöttük lévő választóvonalak. Egymást erősítik vagy gyengítik, de folytonos interferencia van közöttük. Ami azt eredményezi, hogy a gazdaság is kulturalizálódik. E kulturális tartalmakat, amelyeket valamikor az autonómia fogalmával kíséreltek meg taglalni, egyre nehezebb leírni.

A médiák egy szociotechnológiai szelektivitásként, nem-semleges közegként vannak jelen, amelyek korrespondeálnak a társadalom erő- és hatalomtereivel. Érdemes követni például, hogy mi történik az olvasással manapság. Minthogy minden reflexió alapfeltétele a figyelem. Viszont létezik a *figyelem (bio)politikája.*[6]

Tekintsünk most hátra. A modernitásnak valójában mindig volt egy olyan vonulata, amely, a mai fogalomstratégiákat követve, az előbb szóba hozott technológia és a szociális reprodukciót kormányzó/igazgató biopolitika vérszövetségét testesítette meg. A biopolitika fogalma, bárhogy is értelmezzük, azt a tényt kell, hogy magában foglalja, hogy léteznek olyan társadalmilag közvetített technológiák/eljárások, amelyek nemcsak, hogy elérik az emberi elmét, testet, hanem teremtik, létrehozzák, formálják az emberi kapacitásokat. Például Anson Rabinbach egy kiváló könyvben írta le a fáradtság fogalmának egészen a XVIII. századba nyúló társadalomtörténetét, amely körül különféle politikai, gazdasági jelentések jelennek meg, és ezek arra hivatottak, hogy artikulálják a kizsákmányolandó munkaerő képességeit: a modern produktivizmus képzete egybefűzi a természet és a munkálkodó ember erőit a termelékenység előmozdításában. A fáradtság és a fáradtság eltüntetésének utópiáiban politikai-gazdasági jelentések gyűlnek össze: a neuraszténia körüli viták (modern vagy nem-modern összetevő?) mélyen belenyúlnak a test igazgatási rezsimjeibe.[7] Jonathan Crary (aki nemrégiben szép könyvet írt az alvásról mint a kapitalista előnyteremtés lassan egyedüli gátjáról:[8] valóban összeegyeztethetetlenség feszül a produktivizmus és az intermittenciaként felszínre kerülő alvás üresbe futó szekvenciái között, nem is véletlen, hogy Locke az alvást kivételesen *sajnálatos* antropológiai fejleménynek tartotta[9]) úgy érvelt, hogy a kapitalizmus nem egyéb, mint a figyelem állandóan feltoluló válsága, lévén, hogy e formáció folytonosan újraalakítja a tapasztalatot befolyásoló technológiákat, ami válságba taszítja a figyelem rendszereit.[10] Teresa Brennan találóan a

[5] Erről l. POCOCK John, Enthusiasm: The Antiself of Enlightenment, *Huntington Library Quarterly,* 1997, 60, 1/2.

[6] B. Stiegler a retencionális rendszereket helyezi előtérbe: itt a tudás külsődlegessé válása megy végbe, és maga az emberi agy technikává változik, STIEGLER Bernard, *Mécréance et Discrédit,* Galilée, Párizs, 2006, 78. TERRANOVA Tiziana, Attention, Economy and the Brain, *Culture Machine,* 2012, http://www.culturemachine.net/index.php/cm/issue/view/24.

[7] RABINBACH Anson, *The Human Motor...* Basic Books, New York, 1990, 146–172.

[8] CRARY Jonathan, *Late Capitalism and the Ends of Sleep,* Verso, London/New York, 2013, 47.

[9] Az alvásról mint a „szendergés édes élvezetéről", KANT Immanuel, A fakultások vitája, uő. *Történetfilozófiai írások,* Ictus, Bp., 1995, 442.

[10] CRARY Jonathan, Le capitalisme comme crise permanente de l'attention, *L'économie de lattention* (CITTON Yves szerk.), La Découverte, Párizs, 2014, 35–55.

biodereguláció fogalmával élt, miszerint diszkrepancia áll fenn a deregulált piacok elterjedése és a biofizikai kapacitásaink között, ami folytonos frusztrációt eredményez.[11] Voltaképpen e helyütt is politikai-gazdasági jelentések tömörülnek: a figyelemalakítás rezsimjei párhuzamosan formálódnak a munkaerő irányításainak módszereivel, a produktivizmus feltételeinek igazgatása egy időben megy végbe a fogyasztás mintáinak megteremtésével, amely együtt jár a kapitalizmus érzéki gazdagságának, manifesztációinak habzsolásával. Azt már a XX. század hatvanas éveinek kommentárjai is élénken tárgyalták, hogy a jelentések is a fogyasztás tárgyaivá válnak: minden reflexív módon *megkettőződik*, a piac, de a figyelem eszméje is fogyasztható árukká válnak, méghozzá a *potenciálisan* totális jellegű áruvá válás logikája szerint.

Értjük a lamentációt, miszerint a médiákba sűrítődő logika, az átfogó behálózottság, nem utolsósorban a jelek túltelítettsége okán, eltolja a figyelemnek a fókuszát, hogy egyre nehezebbé válik az alfabetikus logika követése, vagy hogy a figyelemelterelés és a figyelemmegragadás dialektikája okán a reflexió feltételeként létező összpontosítás veszendőbe megy. Bernard de Chartres a 12. században mondotta volt, hogy a kortársak törpék az óriások vállain – amúgy John of Salisbury *Metalogicon*jából tudunk erről. Később e jelzet *locus communis*sá vált az iskolákban. A kortársak magasabban állnak, mint az elődök, de ez a tény nem a kortársak erényeit csillogtatja, és nem az ő teljesítményeiket fejezi ki. Nyilván a modernség megkérdőjelezte a törpéknek és az óriásoknak ezt a viszonyát. De az újfajta folyóiratok is benne állnak a régi és az új egymásra vonatkozódásaiban, és a törpe távlata tényleg reális kortárs horizontot jelent. Még látnunk kell, hogy e folyóiratok pusztán csak valamilyen kényelmes „ernyedtséget" vagy ellanyhulást képviselnek-e, vagy valami mást, ami esetleg túlmutat a „posztmodern" törpe, az „üres nyugalom" (Hegel) távlatán.

Viszont a tény, hogy visszatekintettünk, és korábbi tendenciákat rögzítettünk, azt jelzi, hogy óvatosságra intünk: nem kell túlfeszíteni a kortárs viszonylatok újdonságának hangsúlyozását. Ha szem előtt tartjuk a *szerkezeti összefüggéseket,* pontosabban azokat a szerkezeti determinációkat, amelyek a kapitalizmust jellemzik, akkor nem lehetséges, hogy túlhangsúlyozzuk a kortárs viszonylatok újdonságát. A kapitalizmusban kibomló elvonatkoztatások rendszere, amely nem mentális, hanem *reális-gyakorlati* folyamatokat jelöl, az absztrakciókba való belebonyolódás folytonos intenziválódása, az eredendő társadalmi közvetítettség mechanizmusai, az anonim uralom rendszere, a dologi kényszerek működésformái, amelyek meghaladják az egyes szándékok szintjeit, a szintúgy nem-semleges gazdasági törvényszerűségek totalizációs tendenciái, a gazdaság mint az életszervezés formája, a csereérték és a használati érték ellentmondása: keveset tudhatunk meg a mai világról, amennyiben ezen aspektusokat félretesszük. Módosultak a megnyilvánulási módozatok, de a *strukturális* logika reprodukálódik, élhetünk ugyan különféle jelzőkkel és meghatározásokkal (kognitív, „vad" kapitalizmus, a destrukció nélküli kapitalizmus vágyálma stb.), a kapitalizmus, bármit is gondolunk róla, *tout court,* létezik. A *kapitalizmus:* a polgárság nagy teoretikusainak, mint Max Weber, Werner Sombart, Joseph A. Schumpeter, nagy témája.[12] De náluk még vibrált a polgárság kritikai, mélybe nyúló önértelmezése, és lehetett tőlük tanulni a polgárság és a kapitalizmus közötti viszonylatokról, amelyeket nem a hamis megbékélés, hanem a kihordott-reflektált feszültség jellemzett, és a polgári ideák sugározták azt az igényt, hogy a modern társadalomban lennie kell olyan szféráknak, amelyek *nem* idomulnak a dolgok közötti csere logikájához.

És ha elkerülhetetlen, hogy periodizáljunk, akkor Gramsci híres, sokféleképpen értelmezett (eredendően ugyan Olaszországra alkalmazott) fogalmához folyamodhatunk segítségért, jelesül a *passzív forradalom* fogalmához, amely sajátos kapcsokat teremt a strukturális kényszerek/erőszak és az ideológiai dinamika között: e helyütt a kapitalizmus önváltoztató kapacitásaira („transzformizmus") vetül a fény, arra a mozzanatra, hogy a kapitalizmus képesnek bizonyult, hogy veszélyelhárító mechanizmus gyanánt elfogadja a vele szemben felálló antitézisek egy részét. Azaz a felülről irányított változások csillapítják az alulról jövő igényeket és impulzusokat, vagyis a változások forradalom nélküli kieszközlése megy végbe.[13] A „*Ceasar nélküli ceasarizmus*" fordulata, amely a hatalom újrakonfigurációjának a képét mutatja, *de arra helyezi a hangsúlyt, hogy a kényszerek nem változnak meg,* kiválóan írja le a jelenséget, mármint összefoglaló jellegű a kortárs relációkra nézve, amelyben kihunytak *mind* a reformizmus, *mind* a forradalmiság csil-

[11] BRENNAN Teresa, *Globalization and Its Terrors: Daily Life in the West,* Routledge, London, 2003, 19–22.

[12] KOCKA Jürgen, *Geschichte des Kapitalismus,* C. H. Beck, Frankfurt/M., 2013, 35–70. DEUTSCHMANN Christoph, *Die Verheißung des absoluten Reichtums. Zur religiösen Natur des Kapitalismus,* Campus, Frankfurt/M., 2001. Uő. *Kapitalistische Dynamik: Eine gesellschaftstheoretische Perspektive,* VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden, 2008.

[13] Rehmann, összevetve Max Webert és Gramscit, a modernizáció német problémáját a passzív forradalom felől értelmezte, REHMANN Jan, *Max Weber: Modernisation as Passive Revolution. A Gramscian Analysis,* Brill, Leiden/Boston, 2013, 7. Gramsci: a burzsoázia vereséget szenved, de a munkásosztály nem képes felülmúlni a fennállót.

lagai. Amennyiben 1968, legalábbis jelképesen, fordulópont, akkor az említett időpont utáni epochát a *neoliberális passzív forradalom* fémjelzi. Deleuze felkiáltása, hogy a kapitalizmus *a radikális* és nem a kommunizmus, csak így fejthető fel: a kapitalizmusnak a válságból való kilábalásai, azaz a kapitalizmus mindenkori válságközvetítettsége tartalmazza a passzív forradalom elemeit. Mindenesetre, korunk sajátossága, hogy a valamikori polgári igények, miszerint elengedhetetlenül fontos éltetni a kapitalizmussal szembeni kritika lángját, mondjuk érdemes részt vállalni az avantgárd művészetek hatékony, *enthuziasztikus* támogatásában, elsorvadni látszanak, sőt mi több, maga a polgárság önmoralizáló igénye is megingott. A polgárságnak a felvilágosodás messzire nyúló képleteivel együtt végbemenő hanyatlása kapcsolatban áll a passzív forradalom logikájával. Viszont bizonyos, hogy a modern folyóiratok története nem írható le a polgárság és a kapitalizmus ellentéte nélkül.

4. Zoran Đinđić, aki miniszterelnökként merénylet áldozata lett, még elméletírói korszakában, fenomenológiai és rendszerelméleti tudással felvértezve, azzal a kérdéssel foglalkozott,[14] hogy milyen különbségek rejlenek a beszéd és a kommunikáció között, és bírálatot fogalmazott meg azon teoretikusokkal szemben, akik egybemossák a két kategóriát. Okfejtésének hátterét az a tapasztalat jelentette, hogy az akkori Jugoszláviában (1988) mindhiába történik a szabad beszéd előtti akadályok eltávolítása, az eredmények szerények, a beszéd ideologikus természetű marad. A beszéd folyama szabaddá vált, de továbbra is a tiltás övezi a beszéd tárgyát. Fontos kérdés ez.

Đinđić gondjait valójában a *lingvisztifikáció* felől közelíthetjük meg. Boris Groys véli úgy, hogy e jelenség különösen fontos a szocializmus/kommunizmus kanyarulatainak értelmezésében:[15] a szocializmus totalitása csak úgy gondolható el, ha szem előtt tartjuk a beszéd totalitását. A szocializmus valamiféle lingvisztikai fordulatot hajtott végre, a nyelvet a totális hatalom közegévé avatta, állandóan beszélt, (ki)mondta folytonosan azt az igazságpolitikát, amit követett. A szocializmus: a társadalom lingvisztifikációja.

Nem hiszem, hogy ez az eljárás mindent megragad a szocializmus inventóriumából (a szocializmus biopolitikája,[16] az élet feletti politikai

[14] ĐINĐIĆ Zoran, Društvena kriza ili društvena patologija? *Gledišta*, 1988, 5-6, 5–38.

[15] GROYS Boris, *The Communist Postscript*, Verso, London, 2010, 15.

[16] PROZOROV Sergei, Living Ideas and Dead Bodies. The Biopolitics of Stalinism, *Alternatives: Global, Local, Political*, August 2013, 3, 208–227.

uralomgyakorlás, a kvázinaturális övezetek, a szexualitás, a reprodukció irányításának az elemzése pl. kimarad, ami felettébb lényeges, legalábbis, ha a totalitást kívánjuk megragadni), ráadásul Groys azt a nyaktörő tézist képviseli, hogy csupán annak a társadalomnak a bírálata lehetséges, amely kommunista jellegű, jelesül csak azt a társadalmat lehet bírálat alá vonni, amelynek uralmi viszonyai lingvisztikai közegekben mutatkoznak meg. Szerinte a kapitalizmus *megszólíthatatlan*, ezért a kritika eleve és szükségszerűen légüres térben mozog – azért megszólíthatatlan, mert az emberi cselekvések legitimációja csupán a pénzuralomból sarjadó számok felől végezhető el, és csak e közegben nyer értelmet. Márpedig a kapitalizmus meghatározó folyamatai a személytelen, a nyelv nélküli gazdaságban mennek végbe, így Groys: itt minden kritika értelem híján való, pontosabban az értelemnélküliségbe torkollik, vagyis a diskurzivitásra támaszkodó kritika egyszerűen nem éri el a kapitalizmust, amely beburkolózik a maga anonim számláncolataiba, és kivonja magát a kritikában felszínre kerülő közegből. Míg a szocializmusban minden áru nyelvvé válik, addig a kapitalizmusban minden nyelvi megnyilvánulás válik áruvá. Még az angol nyelv, mint *lingua franca* is elkerülhetetlenül belekerül az árumozgás rendjébe, és áruvá kocsonyásodik.

Ez a gondolatsor a maga túlzásaiban bizonyul találónak és elgondolkodtatónak. Hogy a szocializmus a lingvisztifikáció távlatában érthető, ez azt jelenti, hogy *a nyelv megelőzi a dolgokat, az ideológia meg nem utolsósorban nyelvi valóságként áll fel.* Ez nem csak az ideológia nyelvi körülbástyázottságát közvetíti: a nyelvi aktusok hiperperformatív erővel bírnak, minden nyelvi megnyilvánulás már eredendően szubjektumközi viszonylatokat létrehozó/teremtő cselekvésszekvenciákat jelent. A nyelv mint eredendő cselekvés *in potencia* bármikor veszélyeztetheti/megsértheti a hatalom integritását: innen adódnak a jelenlegi korban nehezen érthető, de a (jugoszláv) szocializmus periódusában szokványos, vég nélküli viták a szemantika körül, hogy egyes nyelvi megnyilvánulások milyen jelentéseket közvetíthetnek. A nyelv nem szignál, nem a benne megbúvó eredendő normativitásnak rendelődik alá, hanem barázdálja, és diszkontinuus szekvenciák elegyeként látja el jelentésekkel a valóságot. Hány és hány tanulmány mutatta ki, hogy pl. a sztálinizmus kapcsán mennyire félrevezető és önmegtévesztő, ha azt forgatjuk a fejünkben, hogy szakadék tátong a szavak és a cselekvések között, és ezzel a meglátással kíséreljük meg ostorozni az úgymond hatalmi túlkapásokat: *maguk* a szavak, az egymásra utalódó, az egymásba láncolódó szavak között feszülnek az ellentmondások, vagyis a nyelvi működés immanenciájában gyűlnek össze az ellentmondások.

Csakhogy Groysnak ahhoz, hogy ily dichotomikusan szembeállítsa a szocializmust és a kapitalizmust, egy a kapitalizmuson *belül* már érvé-

nyesülő ideológiai mércét kell alkalmaznia, mármint, a politika (nyelv) és a gazdaság (számok) között kell árkot ásnia, holott sem a szocializmust, sem a kapitalizmust nem tolmácsolhatjuk a politika és a gazdaság szisztematikus *interakciója* nélkül. A találékonyság ára az elvont szembeállítás. További probléma, hogy észjárása belebotlik azokba az elméleti és nem-elméleti munkákba, amelyek éppenséggel azt fejtegetik, hogy a későkapitalizmus elengedhetetlen előfeltétele az intenzív „lingvisztifikáció" (egyenesen a kapitalizmus lingvisztikai túldetermináltságát említik[17]). Groys gondolkodásának elkerülhetetlen fejleménye, hogy értelemhiányt rendel hozzá a kapitalizmus bírálatához, nem azt fejtegeti, hogy eredménytelen, hanem hogy nem találja címzettjét, örökös kommunikációs zavarban ténfereg: ezzel, ha akarja, ha nem, az apológia kórusához sodródik, múzeumok termeibe tereli a kritikát. Akár tápot adhat a manapság meggyengült társadalomkritika feletti diadal élvezőinek is. De a nyelv áruvá válásának folyamaitait kidomborító érvei (amelyek azért mégsem egészen újak, emlékezhetünk, többek között, Ferruccio Rossi-Landi idevágó munkásságára) továbbra is figyelemre méltóak (noha itt is megannyi kérdés nyílik meg a pénz és a nyelv között: a mostanában viruló nem-moralisztikus pénzértelmezések felől újfajta fények jelennek meg[18]): ezt nem lehet szőnyeg alá söpörni.

Összegezve: hogyan lehetséges folyóiratokban gondolkodni a némaságra kárhoztatott későkapitalizmusban?

*

1. A könyvben az *Új Symposion* jelenti a magaslati pontot, amelyről szétnézek. Tág a szemhatár. És ez nem exegézis. Felesleges lett volna újra feltárni a folyóirat történetének részleteit, mérvadó könyvek állnak a rendelkezésünkre, amelyek részletes betekintést nyújtanak, és határozott koncepciókat is bemutatnak a tárggyal kapcsolatban.[19] Az *Új Symposion*

---

[17] MARAZZI Christian, *Capital and Language. From the New Economy to the War Economy*, Semiotext(e), MIT Press, 2008. Igaz, itt is felmerülhet a kérdés a beszéd és a kommunikáció közötti viszonylatok kapcsán.

[18] ENGER Frank, *Das Geld als Mass, Mittel und Methode: Das Rechnen mit der Identität der Zeit*, Neofelis Verlag, Berlin, 2014.

[19] BOSNYÁK István, *Szóakció II*, Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1982. A *kultúrtanti visszavág . A Symposion-mozgalom krónikája 1954–1993* (CSORBA Béla–VÉKÁS János összeállítása), Újvidék, 1993. BOSNYÁK István, *Politikai Symposion a Délvidéken I*, Jugoszláviai Magyar Művelődési Társaság, Újvidék, 2003. SZERBHORVÁTH György, *Vajdasági lakoma. Az Új Symposion történetéről*, Kalligram, Pozsony, 2005.

esztétikai arkánumába, avantgárd jellegű művészetteremtésébe, karizmatikus kvalitásaiba, radikálisan kibomló gondolatalakzataiba is sokan és meggyőzően belemerültek. Mindezt figyelembe veszem, de nem az a szándékom, hogy recepciótörténetekre utaljak. Inkább közvetett utakat fogok bejárni, kontextuális aspektusokra kérdezek rá, keringek a folyóirat körül, majd portrékat kísérlek megrajzolni könyvek kapcsán, amelyek segítségével próbálok fényt deríteni fontos tendenciákra, amelyek egy kisebbségi modernség eleve „befejezhetetlen projektumának" elemeivel kapcsolatosak. A modernség horizontjának közvetítési kísérlete ez egy kisebbségi világban, szembesülve a talajtalanság, a társadalmi bélyeggel ellátott meghasonlások változataival, a kisebbségi heteronómia kényszereivel – akár így is fogalmazhatnék.

Az *Új Symposion*nal kapcsolatos kritikai-affirmatív hozzáállásom, azaz az itt kibomló affirmatív rajzolat (amely ötvözni próbálja a tárgy iránti pietást a kritikával) az elkötelezett *insider* mivoltomból is következik. Ez magyarázza az egyes és a többes szám első személyének használatát. Azzal a megjegyzéssel, hogy továbbra is meggondolandónak tartom a camus-i meghatározást, miszerint a lázadás/ellenállás jelenti a köteléket az egyéni és a kollektív szintek között, tehát a tényt, hogy *a lázadás túl is mutat az egyéni szubjektumon.*

Nem mérlegelem, hogy mit mondtak pontosan a szereplők, nem kívánok titkokat feltárni, lepleket lerántani.[20] Eljárásom, minden bizonnyal, nem nélkülözi azt az ismert hermeneutikai törekvést, hogy jobban akarja megérteni a szereplőket, mint ahogy ők saját magukat értik, és nincs híján az explicit bírálatnak sem. Kockáztatok azzal, hogy túl sokat kísérlek meg bemutatni, hiszen kénytelen vagyok szóvá tenni majd kilenc évtized különféle történéseit, arra kényszerülök, hogy érintsek egy hosszú periódust, amely különféle ellentmondásokat lök a felszínre. De az *Új Symposion* komplexitásához bizonyosan hozzátartozik, hogy *egy társadalomtörténet fényében* is vizsgálódjunk, pontosabban, hogy összefüggéseket keressünk a személyes hozzájárulások és az objektív kényszerek, az egyéni szituációk és az objektív meghatározottságok, azaz a biográfiák, a történelem és a szerkezeti kényszerek között.

Mindeközben, legalább kitérőként említsük ezt, módszertani nehézségek terhelnek bennünket: nem lehet figyelmen kívül hagyni a mos-

---

[20] Megfontolandó gondolatok a „nem a titokra" alapozó hermeneutika kapcsán, CAPUTO John, On Not Knowing Who We Are: Madness, Hermeneutics and the Night of Truth in Foucault, *Foucault and the Critique of Institutions* (CAPUTO John–YOUNT Mark szerk.), Pennsylvania State University Press, 1993.

tanság (is) gyülemlő lamentációkat azzal kapcsolatban, hogy láthatjuk-e az „egészt"? Fredric Jameson, aki roppant meggyőző módon írt e kérdés ismeretelméleti dimenzióiról (mármint a mai, tőkeformák által mozgatott hatalmi rendszerek reprezentálhatatlanságáról), egyszerre politikai és esztétikai távlatba helyezte el a problémát, mármint az „egész" konfigurációjának a lehetőségét: a tőkemozgás által meghatározott egész megragadásáról való lemondás azzal az állásponttal jár együtt, miszerint a befolyásolhatatlan kényszerek, a megragadhatatlan egész-perspektíva okán nem tehetünk semmit önmagunkért, és nem férkőzhetünk sajátlehetőségeinkhez. Az episztemológiai gyengülés, az endemikus kétkedés az „egészt" illetően, politikai gyengüléssel jár együtt. Jameson ajánlata: az esztétikai jelentésekre referáló kognitív térképezés: voltaképpen része ez a „mappírozás" meglehetősen elterjedt irányulásának, amely egy tértávlat, valójában egy esztétikai elemekkel átitatott földrajz artikulációját tűzi ki célul, és egyáltalán a térkép vérbő modern képzetét alkalmazza – egyszerre érzékenységet tanúsítva az esztétikai tagoltság és a politikai kényszerek totalizációs következményei iránt.[21] Az esztétikai tapasztalatokon földrajzi-területi aspektusok derengenek át, bennük pedig a tőke mozgásformái lüktetnek. Mindenesetre nem azzal áltat, hogy a modern társadalom/késő kapitalizmus áttetsző, ennélfogva nincs is mit megérteni, de azzal az irányulással szemben is distanciát tart, amely a hiperkomplexitásba beleborzongva azt sulykolja belénk, hogy hiábavalóságra ítéltetett minden megértési törekvés. Lényegében mindkét orientáció ugyanazon ideologémánál köt ki, noha kifutópályáik különböznek: le kell mondani a desifrírozás munkájáról.

És rövidlátás lenne, ha itt azzal a gyanúperrel élnénk, hogy az egész artikulációja valamilyen *scientia deit*, afféle mindentudó madárperspektívát feltételez, amely érzéketlen a töredékesség, az eltérések, elhajlások iránt: ellenkezőleg, az „egészen" keresztül vezet az út ahhoz a tapasztalathoz, amely magába foglalja a heterogenitások, az egyenlőtlenségek, a szétrajzások, az ellentmondások tapasztalatát. Az „egész" *in*konzisztens, de ezt csak közvetített módon lehet megtapasztalni. És a kisebbségek egyúttal kivetülései, megnyilvánulásai ennek az inkonzisztenciának, a kisebbség ebből az inkonzisztenciából származtathatja létrejöttét.

---

[21] *Else/Where: Mapping – New Cartographies of Networks and Territories* (ABRAMS Janet–HALL Peter szerk.), University of Minnesota Design Institute, 2006. Badiou mondja egy helyen, hogy a „lázadás reprezentálhatatlan": valószínűleg azért, mert arra gondol, hogy a lázadásban felsejlő igazság túlmutat minden jelenleg létező reprezentációs rezsimen, BADIOU Alain, BALMES François, *De l'idéologie*, Maspero, Párizs, 1976, 32. Az „inkonzisztencia" kifejezésnek van Badiou-ra emlékeztető jelentése.

2. A kisebbség helyzete túldeterminált, amennyiben a *heteronómia* feltételeinek reprodukcióját vesszük figyelembe. Jól ismertek a strukturálisan létrejövő hátrányok: az erőforrások használatának és elosztásának szerkezetileg meghatározott különbségei, a kényszerek feldolgozásának eltérései, a történelem és az erőszak kapcsolatának nyomai, a határteremtések hegemóniája. De hogyan látja a kisebbség ezt az objektív heteronómiát? Láthatja-e egyáltalán az „egészt", amelyből heteronómiája magyarázatot nyer? Hogyan reprezentálja a kisebbség önmagát az „egész" távlatában? Az *Új Symposion* története egy kisebbségi jellegű reprezentációs, valamint *ön*reprezentációs gyakorlatrendszer kereteibe is beilleszthető.

Ugyanakkor az *Új Symposion* esetében nem törölhető az emlékezetből, hogy létéhez hozzátartozik az adott keretek meghaladásának az igénye, hovatovább, egyfajta *kisebbségi utópikus perspektíva*. Hadd tegyem rögtön hozzá, hogy távol áll tőlem az utópikus távlat bármilyen lekicsinylése, noha természetesen tudok a kollektív képzetek lehanyatlásáról. De nem felel meg a valóságnak, hogy az utópikus képzetek pusztán a XX. század hatvanas éveinek konjunkturális fellobbanásai felől értelmezhetők, szerkezeti mozzanatról van szó a modernség keretein belül: elegendő lesz, ha egy pillanat erejéig a kortárs kultúripari termékekre vetünk pillantást, amelyek a disztópikus képzetek burjánzását mutatják, még a baloldalon is ez történik, lásd a kortárs katasztrófafilmek iránti érdeklődést – ezek igazolást nyújtanak az alternatívanélküliség ideológiájának, és nem tudják tagadni, hogy összefonódnak az utópiákkal való elrettentés diskurzusaival. Vagyis a jövőképzetek gyarmatosításával állnak kapcsolatban, miszerint a jövő, még ha egy punktuális katasztrófa formájában időlegesen meg is szakítja a jelen menetét, csak a jelen feltételeinek megismétlését és folytatását jelentheti. Az utópiákat úgy helyezik tabu alá, hogy ideologikusan naturalizálják a *lehetetlenség* jelentéseit: az utópia a lehetetlenséget célozza meg, ennélfogva tárgytalan, azt szajkózzák unos-untalan, hogy legfeljebb a „dühöngő ifjúság" osztályrésze, dandyk pszichológiai különcsége. *Holott a lehetőség és a lehetetlenség jelentései nem neutrálisak, mert a modalitások társadalomközvetített jelentéseket hordoznak:* hogy mit tapasztalunk lehetetlennek, azt ideologikus képzetek, nem utolsósorban médiairányított technológiák formálják. (Marx gondolata, miszerint az emberiség lényegében *egy* álmot sző időtlen idők óta, és ha a „valódi" történelemben ezen álom megvalósul, akkor valójában egy őseredeti igény fog realizálódni, a történelmietlenségbe téved, egy modalitást emel történelemfeletti szintre, és ellentmond a szerző egyéb állításainak is.) Szembeötlő, hogy megannyi technológia serényen és kitartóan buzgólkodik azért, hogy a le-

hetetlenség jelentései tapadjanak minden alternatív elképzeléshez, és a lehetetlenség képzete rendelődjön hozzá a féken tartandó utópia programszerű kivetítéseihez.

Amúgy az utópikus perspektívát a symposionisták a valamikori jugoszláv praxisfilozófiából eredeztethették, annál is inkább, mert e filozófia jugoszláv ágának praxisfogalma igencsak támaszkodott a művészet gyakorlatára, sőt, a symposionisták önértelmezésüket abból a felismerésből meríthették, hogy az utópikus előlegezések egybeforrhatnak politikai jelentésekkel, és ajtót nyithatnak a mélybe fúródó konkrét politikai reflexiók előtt. Nevezzük ezt az utópikus távlatot egyszerűen immanens transzcendenciának (amelyet a népszerű *slogan*, mármint a „legyünk realisták, valósítsuk meg a lehetetlent", vajmi kevéssé képes megragadni): ezt egyébként is minden lázadás/ellenállás intelligibilitása alapfeltételének gondolom.

Utópia és politikai jelentések szövetsége: egy kisebbségi csoportosulás úgy gondolja, hogy megbújnak benne olyan kapacitások, amelyek túlmutatnak a lokális körülményeken. A kisebbségben eszerint rejtőznek *univerzális* kapacitások, ám amelyek mindig lokális kontextusban juthatnak érvényre, ezért lehetne arról beszélni, hogy felsejlett itt valami abból, amit a kisebbségi *konkrét univerzalitás kísérletének* lehetne nevezni. Nem tudok arról, hogy Vajdaságban jegyezhető-e hasonló kísérlet: és ezen univerzalitás-alakzatra való törekvés túlnő a helyi kereteken, azaz nem csak helyi értékkel bír. És az *Új Symposion*ban rejlő tét pontosan ez: *a kisebbség és az univerzalitás relációjára utaló reflektálás:* a kisebbség önreflexív kísérlete, hogy sajátlétezésével elmélyítse az univeralizmus jelentéseit.

A kisebbség mindezért *több, mint* egy szociológiai vagy egy statisztikai kategória, amely befogható és körülhatárolható lenne pozitivista módon megkonstruált kategóriákkal: itt a modernség ellentmondásos *önvonatkozásaival* kell megbirkóznunk. A kisebbség *meta*szociológiai vonatkozása, hogy rákérdez arra a tényre, hogy az univerzalitás beteljesíthetetlen a kisebbségi emancipáció nélkül (ezt, ahogy jelzem később, maguk a symposionisták is leegyszerűsítették, a környezeti provincializmussal való szociologizáló konfrontáció túlhangsúlyozása ide tartozik: és, hogy ne vádolhassanak egyoldalú antiszociologizálással, hadd tegyem csak röviden hozzá, hogy pl. C. Wright Mills kategóriáját és alkalmazásait, mármint a szociológiai képzet fogalmát igencsak kedvelem).

Az *Új Symposion* retorikájának szerves része volt annak az önértelmezési gesztusnak a hangsúlyozása, hogy a folyóirat tevékenysége által „a modernség vérkeringésében mozgunk", „mozgásba hoztuk azt, ami megmerevedett", „rázzuk fel magunkat a szendergésből". De ez a felvilágosító attitűd, „kisebbségi öngondolkodás"[22] csak úgy érthető, ha szem előtt tartjuk, hogy a symposionisták a kisebbségi megszólalás diskurzív feltételeit is újra kívánták írni, így nemegyszer erőteljes módon hírül adták, hogy másfajta tájékozódási pontokat óhajtanak követni a létező irányulásokhoz képest. Nem csak azt tűzték ki célul, hogy mást mondjanak, hanem azt is, hogy *másképpen* nyilatkozzanak meg a kedélyes irodalmárkodás szűk diskurzivitásához képest. Hiszen: az irodalom szűk keretei közé való szorulás nem egyéb, mint vajdasági kisebbségi zsákutca, és reflexív vakságot jelent a bennünket meghatározó determinációkkal szemben. Innen következik az irodalomra való szorítkozás *transzcendenciájának* a feladata: a kisebbségi totalitás artikulációjának a kísérlete. A kisebbség csak maga szabadíthatja meg önmagát, ez pedig nem lehetséges anélkül, hogy ne reflektáljon életfeltételeinek egészére, ami meghaladja az önbezáruló irodalom képességeit.

Következésképpen, az *irodalmiság mint kisebbségi ideológia* karámba szorítja az önreflexiót: elmondatik, hogy nem az irodalom a hajtóerő, hanem a tevékenységformákat magában foglaló *praxis*. Ismételten említeni kell, hogy az eszmei forrás a már emlegetett jugoszláv praxisfilozófia, amellyel lényegében az *Új Symposion* egyidőben bontakozik ki hangadó fórumként. Hogy egy ilyen kisebbségi folyóirat, mint az *Új Symposion* gyakran szerét ejti, hogy magyarra fordítsa a praxis-filozófusok munkáit, az nemcsak a jugoszláv értelmiségi élethez való igazodás jele. Ebben a gesztusban a symposionista ténykedés filozófiai horizontjának keresését érhetjük tetten. Hiszen az *Új Symposion*ban olyan filozofémák sorakoztak fel, mint a „forradalom gondolkodása", „az ember permanens önteremtése", „az önteremtés mint a társadalmi viszonyok reprodukciója", „a művészeti ingénium meggyökerezése a praxisban" stb. El kellene itt mondani, hogy a forradalom filozófiailag előkészített fogalma Kanttól errefelé milyen jelentéseket teremt,[23] hogy milyen mélyenszántó különbségek találhatók a régi és az új praxis-fogalom között, hogy a jugoszláv praxisfilozófia a praxis fogalmát kivonta az akadémiai logika és grammatika bűvköréből, és afféle határjelenségként értelmezte az elmé-

[22] Az öngondolkodásról, KANT Immanuel, Tájékozódni a gondolatok között: mit is jelent ez? i. m. 39.

[23] KOSELLECK Reinhart, Revolution als Begriff und als Metapher. Zur Semantik eines einst emphatischen Worts, uő. *Begriffsgeschichten*, Suhrkamp, Frankfurt/M, 2006, 240–252. Uő. különös tekintettel a forradalom csinálhatóságáról és illegitimitásáról, *Elmúlt jövő*, Atlantisz, Bp., 2003, 94–95. PETROVIĆ Gajo, Filozofski pojam revolucije, uő. *Mišljenje revolucije*, Naprijed, Zágráb, 1978, 79.

let szempontjából, hogy itt az utópia nem elméleti konstrukció, hanem a gondolkodás hajtóereje, és még sok mindent fel kellene tárni, de ez nem a praxisfilozófiával való szembesülés helye.[24] A jugoszláv szocializmus forradalmasítása: ha ezen mozzanat elengedhetetlenül hozzátartozott a praxisfilozófia, szintén nagy port kavaró, fellépéséhez, akkor nem nehéz felfedezni, hogy az *Új Symposion, mutatis mutandis,* rokonságot tartott ezzel a törekvéssel. Hogy a praxisfilozófusokat abban találták bűnösnek, hogy csupán családi-bensőséges vitát folytattak a szocialista rezsimmel, sőt mi több, hogy teljesítményeik, amennyiben lecsupaszítjuk ezeket, a szocializmus igazolásának-normalizálásának szolgálatában álltak, nem meglepő, noha a legközönségesebb denunciációk közé tartozik. Rögzítsük azonban félreérthetetlenül a tényt, hogy a praxisfilozófia abban képezhetett mintát, eszmei támasztékot a symposionisták számára, hogy szintézisbe emelte a spekulatív-filozófiai intenciót a politikai érzékenységgel. Nem lehet ugyanis eleget hangsúlyozni, hogy mennyire téves az a vád, miszerint itt egy elvont-spekulatív beállítottság jut kifejezésre, amely beleveszik a steril filozófiai kategóriák ködébe, hiszen az adott praxisfogalom mindig integráns része volt a politika. A *Praxis* nevezetű folyóirat, amely folytonosan konfrontálódott a szocializmus elitjeivel, izzott a társadalombírálattól és az aktuális állásfoglalásoktól, csöppet sem tekinthető véletlennek, hogy megrendszabályozások özöne zúdult rá. A praxisfilozófia azt közvetíti az *Új Symposion* számára, hogy lehetséges a reflexió és a forradalmasítás, a reflexió és a lázadás elegye – jugoszláv körülmények között.

Az *Új Symposion* helyi/nem-helyi ellenzőit persze irritálta az utópikus ambíció, a militáns hangszerelés, az utópia mint kritikai eljárás, közegidegennek vélték az orientációt, mint ahogy idegenszerűként élték meg a symposionisták robusztus környezetkritikáját („nem a népnek, hanem a jövőnek írnak"), a kisebbségi karanténból való kilépés óhaját („titánkodó antimagyarok"), a rendteremtő igényű irodalombírálatot, a felvilágosodó intenciójú helyreállító magatartást, az erőteljes hanghordozást pedig felkent, kérkedő értelmiségiek aránytévesztő fellépésének, romboló erőnek minősítették. Háborgató, felforgató jellegű ingerhatásokat, zabolátlan, negatív extrémizmusokat keltő megnyilvánulásokat véltek felismerni, amelyek, valamilyen divatos kozmopolitizmus nevében és ezoterikus magasságokat ostromolva, kísérelnek meg kiosonni a kisebbségi adottságok szorításából. Hogy gyökértelen, „meddő-értelmiségiek" gyülekezőhelyének tekintették a folyóiratot, nem meglepő. Amikor Közép-Kelet-Európában az idegenséget hozzák szóba, akkor,

[24] L. MIKULIĆ Borislav, *Nauk-neznanja,* Zágráb, 2014.

tudjuk, a nemzetidegenségre gondolnak: a közegtöréseket a nemzet semmibevételének gyanúja kíséri, sivárabb variációkban a gyanú azon ideologémáját ismételgetik, hogy itt a többséghez való szánalmas odadörgölődzés folyik, és az önmagunkról való lemondás megy végbe. A bírálók azt feltételezik, hogy az esztétikai autonómia hajhászását, az esztétikai rombolás örömeiben való elmerülést szolgai jellegű politikai heteronómia egészíti ki.

És persze ez az imént említett ellenszenv kijár minden kezdetteremtő intencióval fellépő csoportosulásnak: a kezdetteremtők nemcsak a jelen kereteit rendezik újra, nemcsak a jelent rekonfigurálják, hanem módosítják a múltat is. A kezdet létrehozói úgy tépik fel a jelen szöveteit, hogy lebontva a hamis kontinuitásokat, *megváltoztatják a múltat,* elődöket teremtenek, magukra ismernek a múltban. Vagyis, magukra vonatkoztatják a múltat. Ahogy az ismert, Hegelből merítő filozófiai fordulat állítja: visszatekintő módon létrehozzák saját fellépésük alapfeltételeit. *Nem lehetséges átértékelni a jelent a múlt transzformációja nélkül.* Ezt a symposionisták sem értették mindig.

3. Az *Új Symposion* egy jugoszláviai magyar történetnek bizonyul, a hatvanas évektől a nyolcvanas évekig. Nem is képzelhető el a folyóirat a jugoszláv talaj nélkül, másutt nem találna televényföldre.

Ennek a kijelentésnek az az implikációja, hogy a folyóirat bármilyen megközelítése maga után vonja a jugoszláv történet paradoxonjait. Kénytelenek vagyunk ezért belevinni az *Új Symposion*t a jugoszláv eset ellentmondásainak „trágyájába". Mindenesetre, rögtön állást kell foglalnunk egy kérdésben. Mert amikor Jugoszláviáról esik szó, akkor gyakorta azzal a megfogalmazással élnek, hogy lényegében nem mutat fel különbségeket a történelmileg kialakult reálszocializmusokhoz képest: valójában alesete a reálszocializmus *genus*ának. Legfeljebb mutáció a vasketrecben. Ugyanúgy despotikus eszközökkel kívánta egyengetni az emancipáció útját, mint a szocializmus más fajtái, miközben a despotizmus a társadalom életének alapvető jegyévé vált. Csakhogy az így érvelők arra kényszerülnek, hogy a jugoszláv történetbe a látszatteremtésre irányuló *többlet*manipuláció szükségességét vetítsék bele: minthogy *valóban* fennállt a deklaratív antisztálinizmus, minthogy a jugoszláv rendszer *valóban* a reálszocializmus logikájától való elválást írta a zászlajára, *többlet*látszattal, kirakatszerű látszatelemek sokaságával kellett elkendőzni a lényeget. Valójában a jugoszláv eset a látszatszínház inszcenálása, az álruhába bújtatott despotizmus: az effajta bírálat gyakorlásában egybeér Dobrica Ćosićnak a szerb nemzetvesztést felpanaszoló gondolkodása („sztálinista konzumerizmus, amely elcsökevényesíti a

nemzeti állagot") és a kisebbségi perspektívából kinyilvánított, kemény szavú vádretorika. Nem véletlenül szokták a jugoszláv kisebbségpolitikát is ebből a szemszögből dezavuálni, a felismert *hamis mozzanatok kolosszális színrevitele felől kipellengérezni,* mondván, hogy a lényeges vonatkozások (a kisebbségek alárendelése, asszimilációjának serkentése különféle eszközökkel mint a kisebbségi vendégmunkáslét szorgalmazása) a *függöny mögött* mentek végbe. Nekünk, a függönyön *innen* levőknek, csak a látszat jeleinek fogyasztása jutott.

De ez nem ténykérdés, hanem a modernitás szerkezeti logikájába vágó probléma. Nem az empíriába való beletemetkezést igényli, amely buzgó módon elkezdi latolgatni, hogy valóban így történt-e: másfajta hozzáállást kíván. Célszerű most a tisztázás kedvéért Hegelhez fordulni, aki a belső szférák megtapasztalhatóságát fürkészi, de közben egy általános jellegű aspektust hoz szóba: „kiderül, hogy az úgynevezett függöny mögött, amely állítólag eltakarja a belsőt, nincs semmi látnivaló, ha *mi* magunk nem megyünk mögéje, éppannyira azért, hogy lássunk, mint azért, hogy legyen mögötte valami, ami látható".[25]

Ez megvilágító erejű mondat, és sok filozófiai kérdés villan fel benne: a szubjektív/objektív, a jelenség/lényeg relációja például. De elegendő lesz, ha csak arra összpontosítunk, hogy a látszat nem járulékos tartozéka a modernségnek: hogy a látszatformák objektív-konstitutív-szerkezeti összetevői minden lényegszerű vonatkozásnak a modernségben. Úgy szokták ünnepelni a posztmodernt, hogy nagy kedvvel veti meg a lábát a látszatok sorozataiban, hogy, tehermentesítve magát a lényegre utaló iparkodástól, otthon érzi magát a látszatok, a jelenségek zsibongásában: mi viszont azt mutattuk, hogy a látszat/jelenség *immanenciájának,* a látszat szerkezeti meghatározottságainak felismerése megtalálható már Hegelnél is. Nem beszélve Marxról, akinek érvelései szintúgy erős fényt vetnek a látszat konstitutív szerepére („látszattermelés", az „ember elismerésének a látszata", ilyen és hasonló megfogalmazásokat olvashatunk nála) a modern társadalomban.[26] *Összegezve:* hiábavaló az

[25] HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, *A szellem fenomenológiája,* Akadémiai Kiadó, Bp., 1973, 94.

[26] MARX Karl, *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből,* Kossuth, Bp., 1977. HANZEL Igor, 'The Circular Course of Our Representation': 'Schein', 'Grund' and 'Erscheinung' in Marx's Economic Works, *Marx's Capital and Hegel's Logic: a reexamination* (MOSELEY Fred–SMITH Tony szerk.), Brill, Leiden/Boston, 2014, 214–241. A pszichoanalitikus látszatfogalomról, a kétfajta látszatjelentésről, különös tekintettel Lacan eljárására, BAAS Bernard: Semblance: Putting Philosophizing to the Test, *Umbr(a),* 2007, 85–99.

igyekezet, hogy a hipertrófált látszatteremtés, vagy a jelenség mögött húzódó lényeg tanának segítségével ragadjuk meg a jugoszláv esetet. Ezen beállítottságnak, amely, az ideologizált vélelem logikájának megfelelően, megreked a fortélyos hatalmi praktikák emlegetésénél, túl sok dologról nincs lényeges mondanivalója.

Voltaképpen Jugoszlávia kései elemzőjét – ha félreteszi a bejáratott analízisek sémáit, akkor – egyfajta lacani *jouissance,* azaz a fura, öröm nélküli élvezet hatja át.

Egyfelől ott vannak a megkerülhetetlen ellentmondások, amelyekben el lehet merülni, valójában dúskálni lehet bennük. Még a legapróbb részletekben is ott vibrálnak az ellentmondások, a mindennapoktól kezdve a mindennapokból kiváló szférákig. Egyenesen az ellentmondások excesszusáról beszélhetünk. Aki őszintén kíváncsi a modernitás ellentmondásainak sajátos megtestesüléseire, és elméleti hozadékokra számít, ha belemerül a „represszív deszublimációt" serkentő árutermelés jelentéseibe, a nemzetté válás démonjainak, valamint a kisebbségiségnek az aspektusaiba, érdeklődést kell, hogy tanúsítson a jugoszláv eset iránt. Aki nem akar rögvest ideológiai ördögűzésbe fogni, ha szocialista intenciókat tapasztal, és érdeklődik a rendszert *túl*determináló bolsevik pártképletek és az önigazgatásban fellelhető autonomista törekvések közötti ellentmondások iránt, az rábízhatja magát a jugoszláv elbeszélésekre.

Másfelől, Max Webertől kölcsönvett szavakkal élve, ott a jugoszláv történet „jegesen sötét és szigorú sarki éjszakája", vagyis a tárggyal kapcsolatban elbátortalanító szorongást érzünk: óriási mértékű a vereség, amely még igazán számba sem vett következményekkel járt a vajdasági magyarokat illetően. Egy helyütt majd azt fogom bizonygatni, hogy Jugoszlávia története sokkalta erősebben befolyásolja a vajdasági magyarok történetét, mint ezt gondolni szokás, hogy ezen eltűnt ország messzemenő módon keretezi a kisebbségi magyarok mozgáslehetőségeit, orientációit *még ma is.* Noha sokaknak úgy tűnt, hogy a jugoszláv Atlantisz elsüllyedésével felsejlik a nemzetfelettiség karámjából való kimenekülés lehetősége, hiszen a rászedett/megfélemlített/alávetett kisebbséget végre nem környékezik meg a *meta*nacionális tartalmak, és önmagával foglalkozhat, ami csökkentheti az asszimiláció mértékét, úgy fest, hogy a kisebbség a posztjugoszláv korszakban *még* védtelenebbül ki van szolgáltatva a társadalmi determinációk hatásainak – az elvándorlás visszafordíthatatlannak tűnő jelensége, mint megannyi tendencia sűrítménye, valójában ennek lecsapódása. Hogy voltak a jugoszlávságnak nem inkluzív, hanem bekebelező variánsai is a kisebbségi világokra nézve, az közismert: tudjuk ezt, de most nem erről beszélünk. Kétségtelen, hogy Jugoszláviával egy utópikus kísérlet bukott meg: nem vitás, hogy

egy utópikus irányulást rántottak bele a kapitalizmus által igazgatott világok rideg mechanizmusaiba, a munkaerő kizsákmányolását támasztékul használó rendszerbe. *De az is szimptomatikus, hogy a jugoszláv esetet ki kell forgatni a maga igazságából, hogy veszélytelenné váljanak a néhai utópikus impulzusok.*

In medias res: az *Új Symposion* története a jugoszláv *válságfolyamatok fényében* jön létre. Amennyiben periodizálunk (és nem lehet egy modern történet esetében *nem* periodizálni, a modernség az állandó változtatás okán periodizálás nélkül értelmezhetetlenné válna[27]), és a szokványos módon, a nemzedéki logika váltakozását tekintjük mérvadónak, azaz az *Új Symposion*t, mint egy „triádot" szemléljük, úgy itt a szélesebb kontextus *válságközvetítettségét* véljük meghatározó kritériumnak.

A krízisre való hivatkozás első ránézésre furcsának tűnhet, különösen a hatvanas években ténykedő, mintateremtő első nemzedék kapcsán: önértelmezésükhöz hozzátartozott, hogy létezik egy, *mindennek ellenére,* felfelé ívelő, iparosodó, egyúttal mobilitást, technológiai vívmányokat biztosító ország, amelyben ugyan felütik fejüket a sztálinizmus és a resztálinizáció jelenségei, de ugyanezen ország, *például* 1966-ban (a brioni plénumon), látványos módon, leváltva az addigi mindenható belügyminisztert, képes maga alá rendelni a rendőrállami tendenciákat, és revitalizálni az egyébként szükségszerűen lankadó, hovatovább lemerevedő forradalmi lendületet, és kész arra, hogy ne vesszen bele a forradalom utáni napok szürkeségébe. Elvégre ez egy olyan országban történik, amelyben még olyan, a legmagasabb helyről érkező elképzelés is felröppent (1952-ben, de ez elérhetetlen kivetítésnek bizonyult, erről később), amely nemcsak az állam, de a legfőbb irányító szerv, az élet termelésének kereteit megszabó párt esetleges megszűnésének lehetőségét is felvillantotta. Vagy, a symposionista kezdet legelején (1962) hangzik el a rendszer programadó ideológusának, Edvard Kardeljnek a parlamenti beszéde, amelyet a symposionisták a végtelenné tágítható egyéni szabadság támogatásaként élnek meg.

Valóban: nem sokat mondunk annak az állításnak az állandó ismétlésével, hogy a jugoszláv szocializmus sem tépte ki magát a reálszocializmus szorításából. Itt mégiscsak felragyog a *más* a reálszocializmus standard világával szemben. Éppen ez a tragikus. Az önmagát a sztálinizmus antitéziseként értelmező Jugoszlávia nem az idealizálást, a megszépítő ideológiát, hanem a *lehetőséget* közvetítette a reálszocializmus üzeméhez képest. De ez nemcsak egy relatív többlet: ezáltal Jugoszlávia a veszteség

[27] Hogy kikerülhetetlen a periodizálás, JAMESON Fredric, *A Singular Modernity,* Verso, London/New York, 2002, 29.

és a nyereség afféle dialektikájára, a lehetőségek katalizálására nyitott ajtót a symposionisták számára. *Először* is nyereség *lehet* a heteronóm viszonylatokba belebonyolódó reálszocializmus tiltó-korlátozó, az egyéni idioszinkráziákat letipró világával, a szovjet birodalomhoz tartozó Kelet-Európával szemben. *Másodszor,* a rendőrállami irányulások legyűrése, a neosztálinizmus jelenségeivel szembeni éberség feltétele lesz a koherens önigazgatásnak, a központtalanított életszervezés megalkotásának, amely felváltja a töredékességre korlátozott, redukált önigazgatás kozmoszát: a változások szele reményeket hoz. *Az államtotalizációval szemben az önigazgatás totalizációja, afféle ellenhatalma (majd a duális hatalom problémájaként említem e kérdést) juthat érvényre.*

Nem jelentett naivitást, aggálytalan belevetettséget úgy belekapaszkodni a hatvanas évek egyes tendenciáiba, hogy a résztvevők számára egy kisebbségi *kairosz* tűnjön fel. Az önigazgatás, a jugoszláv kísérlet nem hamis ige, hanem az önteremtő ember intézményes kerete, amely szabaddá tesz egalitárius módon tagolt életformákat, újfajta antropológiai esély, amelynek nem kellene a munkamegosztásban rejlő hierarchia rabjává lennie: lényeges, hogy az önigazgatás által teremtett életformák a symposionisták számára a *kollektív horizontok és az „értelmiségi individualitás" erős egységét voltak hivatottak megjeleníteni.* Ez köti a symposionistákat ahhoz az affirmatív állásponthoz, amely a jugoszláv processzusokban foszforeszkáló lehetőségekre utal.

A kollektív horizont: a kisebbségi kollektivitás az átfogóvá váló önigazgatás konstitutív mozzanatává lényegül át, és kikerül az elidegenedett állami politika érdekforgatagából, nem utolsósorban a rendőri ellenőrzés béklyóiból, és a közös önteremtésnek engedheti át magát. Az „értelmiségi individualitás"[28] már-már patetikus felidézése pedig az egyéni szubjektivitás, a modern szubjektív szabadság hozzákapcsolását előlegezte, méghozzá a kisebbségi kollektívitás önreprodukciójához kötve. És ez a symposionista utópia politikai magja, amelyben egy többdimenziójú szintézis körvonalai rajzolódnak ki a kultúra és a politika, az esztétikai autonómia, a modern pezsgés és a politikai részvétel között. A szubjektív szabadság teljesítményeinek felismerésével a kisebbség képes felvilágosítani saját magát és egy rendszer önteremtő részévé válni. Eltünedezik majd az ellentmondás a kisebbségi fennmaradás imperativusai, a kisebbségi-kollektív cselekvőképesség és a modernizáció egyneműsítő tendenciái között. Nem járunk messze az igazságtól, ha egyszerűen azt mondjuk, hogy az *Új Symposion* szerzőiben a kisebb-

[28] A fogalomról egy résztvevő, BOSNYÁK István, *Politikai Symposion a Délvidéken II,* Vajdasági Magyar Művelődési Társaság, Újvidék, 2006, 212.

ségi szubjektív és objektív szabadságot összekötő önigazgatási kapcsok, a szubjektív és az objektív vonatkozások felbonthatatlan kötelékeinek képzetei keltettek reményt.

Ám az utótörténet, a retrospektív távlatból kiforró elemzések azzal szembesítenek bennünket, hogy az *Új Symposion* létrejöttének periódusában, ha még nem is kerekedtek felül, de már működésbe léptek a *válságból sarjadó erők*. Amennyiben a vég felől, a dialektika ismert logikáját követve („szürkületben repül"), szemléljük a hatvanas évek erőterét, úgy már sok olyan szembeszökő aspektust észlelhetünk, amelyek majd kumulálódó formában hozzák a válság sötétlő tendenciáit. Előállítják a nemzetközi intézményektől való függés alakzatait, az eladósodásból származó determinációkat, amelyek gazdasági kényszerzubbonyt húznak a mégiscsak az akaratszabadságra esküsző jugoszláv politikára, a szűkülő manőverezési tereket, a föderáció tagjainak állandósuló újraelosztási konfliktusait, amelyek szükségszerűen konfrontatív nemzeti jelentésekbe burkolóztak, a gazdasági nacionalizmusok kölcsönös neheztelésteremtő mechanizmusait, az egymást túlszárnyaló nacionalizmusokat, a krízisformákba szorult federációt, amely a mimetikus nemzeti versengés keretévé alakul át, és az internacionalizmus jugoszláv formájának a válságát nyomatékosítja.

Így a *Symposion* születése egy *konstitutív illúzióhoz* kötődik – de ez a *vakfolt* elengedhetetlen volt a teremtő képzelethez. Nem először a történelemben. Pusztán másnapi okosság lenne, ha számonkérnénk az *Új Symposion* szerzőitől, hogy nem érzékelték, milyen módon fog permutálódni a rendszer. És az elmondottakkal aligha merítettük ki a *Symposion*-archeológiát: majd szóvá teszek még egy vonatkozást, amely erősíthette a symposionistákban a képzetet, hogy ők egy koherenssé tett önigazgatás irányában *mozgó átmenet résztvevői*, akik joggal fogalmaznak meg várakozásokat azt illetően, hogy az önigazgatás formái talpra állíthatják a kisebbséget.

Az, hogy az *Új Symposion*on ott található a fiatalság jugoszláv kultuszának a pecsétje, normalizáló hatásokat teremtő biopolitikai aspektusokat jelent. E kultusz merített a jövőhorizont felé mutató kommunisztikus irányultságból, vagyis a jövőre irányuló lehetőségből vezette le az orientációt. A korát átmenetként jellemző politikai beállítottság a fiatalságban pillantotta meg a hajtóerőt, amely arra rendeltetett, hogy közvetítsen a jelen és a jövő között, innen következik a fiatalság esztétikai kísérleteinek hathatós állami támogatása is, ami lehetővé tette a symposionista energiát is. A fiatalság teljesítményeihez fűzött remények nem nélkülözték a biopolitikai meghatározottságokat: a vonatkozó orientáció politikailag átszűrt szertartásokkal, látványos rendezvényekkel része volt a hatalom legitimációjának, az élet igazgatási formáinak: *mégis*, láttuk, több volt ez, mint a hatalmon lévők technikai eszköztárának alkalmazása, nem mondunk sokat, ha azt fontolgatjuk, hogy az egész csak arra volt jó, hogy a rendszer belesimítsa a fiatalokat az önmagát uralomra felhatalmazó kommunista gépezet logikájába.

Akár tetten is érhetünk jó néhány mintaszerű ellentmondást. Az antisztálinista fellépésből/ígéretekből származó *diskurzív* következmények ugyanis folytatólagosan ellentmondásba keveredtek az ellenőrzés imperativusaival, a bolsevik jellegű kontrollfolyamatok logikájával. A fiatalok keretfeszítő (esztétikai/politikai) ténykedését megengedő/serkentő hatalom *egyszerre* igenelte az e fórumokban megmutatkozó autonóm nyilvánosságpotenciált, a negativitástól átitatott fellépést, és félt, tartott is ezektől, *egyszerre* stimulálta őket arra, hogy előremozdítva a jelent éljenek a kritika szabadságának jogával, és gyakorolt ellenőrzést felettük, akár rendőri eszközöket is használva – büntetve-szankcionálva, alkalmasint ki is vette az élét a kritikai fogékonyságnak. Ha azt a kritériumot követjük, hogy autonómok azok a nyilvánosságok, amelyeket nem a politikai rendszer hoz létre annak érdekében, hogy legitimálja ténykedését,[29] akkor ismételten arra kényszerülünk, hogy rögzítsük az ellentmondás megnyilatkozását: de ez egy olyan rendszer ellentmondása, amely a kritikát és az önkritikát avatja legitimációja elvéül, és folytonosan konfrontálódik saját elveivel, anélkül, hogy nyugvópontra jutna. *Az* Új Symposion *történetébe is mélyen belevésődik ezen ellentmondás: minden megrendszabályozása mögött felismerhetjük az e dilemmával teli szerkezet manifesztációját.*

És ne felejtsük: az említett kultuszt erősítette a történelmi tény, hogy a fiatalok többszörösen is rajtahagyták kézjegyüket a jugoszláv kommunista párt történetén: a két háború között voltak olyan periódusok, amikor a szisztematikus megrendszabályozások okán olyannyira drasztikusan megfogyatkozott a párt tagsága, hogy az intranzigens fiatalok tartották életben a kommunista lángot – és tevékenyen kivették részüket a náci uralom elleni küzdelemből is.

A fiatalság az *Új Symposion* esetében, mintegy leképezve a vajdasági magyar kultúrpolitika logikáját (amely lépcsőzetes dinamikaként gondolta el a kultúra mozgásrendjét, és amely erős, célirányos jövőhorizontot előlegezett), *nemzedéki* jelentésként került felszínre: a nemzedék fogalmának, amely olyan filozófusok tárgyát is jelentette, mint például Wilhelm Dilthey és Martin Heidegger (Mannheim Károly híres műve

[29] HABERMAS Jürgen, *Filozófiai diskurzus a modernségről*, Helikon Kiadó, Bp., 1998, 295.

1928-ból[30] a nemzedékről is magán viseli Dilthey gondolkodásának nyomait), normatív dimenziókat és stratégiai jelentőséget tulajdonítottak Vajdaságban. Még azt is tapasztalhattuk, hogy a nemzedék fogalmát olyan mérőónként használták, amely alapján messzemenő következtetéseket hoztak. De hogy ki tartozik egy nemzedékhez, ez nem a biológia távlatában megfogalmazható kérdés és nem a kronológia problémája, mert ha így gondolkodunk, akkor kilúgozzuk azt, ami a legfontosabb, nevezetesen az eszmei kohézió szerepét, az *igazsághoz fűződő kollektív viszonyulást*. Nevezzük ezt egy nemzedék igazságpolitikájának.[31] Amúgy nem véletlen, hogy léteznek olyan korok, amelyek fokozott érdeklődést tanúsítanak a nemzedék problémája iránt: hogy Mannheim az I. világháború után jelentette meg említett írását a nemzedékről, és hogy nagy érdeklődést váltott ki, vagy az, hogy 1968 kapcsán temérdek írás született a nemzedékek váltakozásáról, kihordatlan feszültségeiről, kormeghatározta tény. A nemzedék fogalma egy történelmi időbeliség jegyében formálódik, összefüggésben áll a történelem horizontjának előretörésével: a folyamatosság megszakítása nélkül aligha érthetnénk a nemzedék változásait. A diszkontinuitások megformált tapasztalata körül gyülekeznek a nemzedék tagjai. Nem is véletlen, hogy az imént idézett symposionista[32] pontosan ebben az értelemben nyúl a nemzedékfogalomhoz, a nemzedéki szolidaritáshoz, a kollektív tapasztalathoz. Nem az életkori hasonlóság, nem a biológia alapján konstruálja meg a nemzedéki egységesülést. Vagyis nem az időrendi egyidejűség szolgáltat számára alapot a nemzedéki létezés megformálásához, hanem szigorúan az eszmei horizontokat, valamint a lokális vonatkozásokkal párbeszédbe kerülő eszmei látóhatárt idézi. Ráadásul, amennyiben arra vállalkoznánk, hogy részletesebben elemezzük a nemzedékek társadalmi dinamikáját, úgy erőfeszítéseket kellene tenni, hogy vonatkoztassuk a nemzedékeket pl. az olyan szolidaritásképző-agonisztikus alakzatokra, mint az osztályok: hírt kellene adni azokról a történelmi helyzetekről, amikor az osztályok kollektív artikulációi egybeesnek az osztályok tevékenységével.[33] Mindazonáltal az *Új Symposion* úgy jelenít meg egy

[30] MANNHEIM Karl, Das problem der generationen, *Soziologie des Lebenslaufs* (KOHLI Martin kiad.), Luchterhand, Neuwied, 1978.

[31] Itt szívesen hivatkozom az „igazság politikájára" (Badiou).

[32] BOSNYÁK, uo.

[33] Lásd a fiatalokat összegyűjtő proletárkultúra kibomlását, ROSEMAN Mark, Generationen als „imagined communities", *Systemumbruch und Generationswechsel IX.* (SCHMIDT Rudi szerk.), Sonderforschungsbereich 580, 33–41.

nemzedéki tömörülést, kollektíve artikulált tapasztalathalmazt, kollektíve megjelenített eseményeket, hogy a kezdettől fogva az *eszmei* konvergenciákhoz ragaszkodik, amelyeket explicite az önigazgatás táguló, kiteljesedett világához, habituális környezetéhez csatol.

Az *Új Symposion* fellépésének létezik egy *regionális* dimenziója is, amelyet keresztül-kasul átjárnak a jugoszláv történet jelentései. A folyóirat ugyanis akkor látja meg a napvilágot, akkor bólintanak rá a megszületésre/elindulásra, amikor fokozatosan erőre kap a vajdasági regionalizmus politikai reprezentációja, azaz, amikor fokozatosan megszilárdul Vajdaság alkotmányjogi pozíciója. Miért fontos ez?

Röviden szólok erről. Vajdaság, a vajdasági autonómia: a XIX. században, még az akkori Habsburg-birodalom keretei között, inkább szerb jellegű entitást jelent, amely konjunkturális engedményként jön létre 1848-ban, a Habsburgok hatalmi erőjátékában. Az I. világháború után létrejött Jugoszláviába való beilleszkedés (azért ne mulasszuk el megjegyezni: a körülmények ma is vitatottak) után kezdődik a máig elvezető disputa a szerb politikában, majd következik a regionális autonómiát idéző politika kibontakozása, amely a szerb „anyaállami" konstellációhoz képest megvalósuló eltéréseket, a heterogén hagyományaspektusokat domborítja ki. Megjegyzendő: a regionális jellegű követelések *exkluzív szubnemzeti* jellegűek, és nem fogadnak be semmilyen kisebbségi jellegű igényt, nem nyújtanak semmilyen reményteljes alternatívát a kisebbségeknek, legfeljebb egyes szerb középrétegek elégedetlenségeinek adnak hangot. Azaz a nemzeti lojalitás és a regionális gazdasági érdekek között fogalmazódnak meg a konfrontációk.

Majd jugoszláv élcsapatként a kommunista párt tesz energikus kísérletet arra, hogy kiselejtezze az egyoldalúságot, és a valamikori föderációt célzó programjaiban kilátásba helyezzen egy *inkluzív* értelemben vett autonómiát is, amely egy többetnikumú közösséget foglalna magában. De a II. világháború utáni újonnan kialakuló hatalmi rendben is akadályokba ütközik a tartományi autonómia érvényre juttatása, holott ez a decentralizáció következetes véghezvitelét jelentené: tetézi a helyzetet, hogy makacsul fennáll a Vajdasággal szembeni ideológiai gyanú, nem véletlen, hogy a nomenklatúra külső (nem vajdasági) kádereire bízzák a politikai/ideológiai és belügyi ellenőrzést.

Több ez, mint egy puszta tény, amelyet véletlenszerűen kimetszettünk a háború utáni jugoszláv történelemből, ellenkezőleg, ismételten, akár kényszeredetten, de emlékeztet bennünket a Jugoszláviára testált ellentmondásokra, és eszünkbe juttatja a szerkezeti dimenziókat: *a többnemzetiségű toposz különleges ellenőrzésének esete forog itt fenn.* Eszerint a nemzetek/etnikumok közötti viszonylatok sajátos ideológiai kockáza-

tokat jelentenek a rendszer reprodukcióját illetően: innen adódik a *többlet*ellenőrzés szükségessége, amelynek különféle nyomai még a nyolcvanas években is kísértenek. Újabb ellentmondást rögzíthetünk: egymás mellett áll a nemzeti sokféleség örömteli tapasztalata és a félelem a nemzetek közötti interakciók kormányozhatatlan fejleményeitől, s mindez magával hozza a fokozott felügyeleti intenciókat és rendőri parancsokat.

Viszont az *Új Symposion* akkor jön létre, amikor a vajdasági autonomista politikai irányulás képviselői már a változó és a számukra kedvező erőviszonyoknak megfelelően birtokba vesznek egyes fontos pozíciókat, és utat törnek a vajdasági autonómia közjogi realizálása felé: a symposionista lendület lényegében akkor veszi kezdetét, amikor a regionális önállóság már erős kontúrokra tett szert. *A symposionista történet egyúttal vajdasági elbeszélés is, benne visszatükröződik egy régió története is, kisebbségi felhangokkal.*

És több ez, mint egy egyszerű háttértény. Ráadásul az sem mellékes, hogy a különféle frakciók belharcaiban volt egy nem is jelentéktelen ellenirányulás is (ma is létezik), amely azt hangsúlyozta, hogy a regionális autonómia kötöttséget jelent, valójában nem egyéb, mint a kisebbségi magyaroknak adott kényszeredett engedmény, ennélfogva a vajdasági autonómia terhei nélkül a „szerbek" nyugodtan szőhetnék a kapcsolataikat Szerbiával.

Mindebből az a tény is következik, hogy egy ilyen kisebbségi kísérlet, mint az Új Symposioné, *szükségszerűen belepréselődik a változó jugoszláv erőtérbe.* Csak egy példa arra, hogyan szüremkedtek be a változó hatalmi konstellációk a symposionista elbeszélésekbe: amikor a nyolcvanas években a harmadik nemzedék arra hivatkozott, hogy egy kisebbségi magyart Vajdaságban, aki gondolkodni óhajt, ugyanazok a kritikára való jogok illetik meg, mint zágrábi és belgrádi társait, és azt hangoztatták, hogy Jugoszláviában egyidejűségnek kell léteznie, mert a szabadság *nem* geográfiához kötődik, akkor, többek között a centralizmus jelentéseiben való eltévelyedettséget varrták a nyakába: a háttérben az állt, hogy ez a nemzedék a jelen bírálatával akaratlanul belesodródott a jugoszláv politikai elitek felújuló vitáiba.

Valóban: a vajdasági autonomizmus képviselőinek politikája élesedő konfrontációk tárgya a pártcsatornákon belül. A bírálók azt hánytorgatták fel, hogy miközben e politika felmagasztalja a Vajdaságot és a regionális elkülönülés logikája alapján rendezi a közviszonyokat, akadályokat gördít a szerb nemzeti érdekek integrációja elé, valójában töredékessé teszi a szerbiai nemzeti teret és pusztítja a szerb egységérzetet. A szerb politikai elégedetlenségnek a nemzeti alárendeltségre figyelmeztető diskurzusa régi időkbe nyúlik vissza, a két világháború közötti helyzet különösen jó táptalaja a visszatekintő lamentációnak (ez az emlékező igazságkeresés majd a kilencvenes években durvább vádaskodássá transzformálódik): a megannyi igazságtalanságot szülő aszimmetria az I. világháború utáni időkre vezethető vissza. A Komintern, amely 1935-ig nem tágított attól az elképzeléstől, hogy Jugoszlávia egy lebontásra ítélt művi jellegű államkonstrukció, minduntalan, és szelektív módon, a szerbiai burzsoázia imperialista ambícióit bírálta, és tette ezt oly módon, hogy a vád terhe ráhelyeződött az egész szerb nemzetre/népre is.[34] Mindhiába tettek hatalmas erőfeszítéseket egyes szerb kommunisták annak érdekében, hogy a kominternes ideológia más irányt vegyen, jobboldali elhajlókként szankciókban részesültek, vagy éppen eltűntek a tisztogatások ciklusaiban, így szól a kritika. Még a nemzetközi kommunista ideológiában 1935-ben bekövetkezett módosulás sem változtatta meg gyökeresen a helyzetet, valójában nem volt korszakos fordulópont, mert nem helyezte hatályon kívül a nemzeti jellegű aszimmetriát. Karakterisztikus tény, hogy intézményesített, elkülönülő, szerbiai kommunista párt csak 1945-ben jöhetett létre (csak a jugoszláv kommunista párt altagozataként létezhetett, miközben működtek elkülönülő horvát és szlovén jegyekkel ellátott kommunista pártok). Mindaddig ugyanis érvényben maradt a szerb kommunista törekvésekkel szembeni ideológiai kétkedés és fékentartás.[35] És még sok mindent szóba kellene hozni, hiszen szerteágazóak az összefüggések, de elég, ha az elmondottakra szorítkozunk, annak reményében, hogy eligazítást kaptunk.

Folytatva: a vajdasági/szerbiai hatalmi konstrukciót bírálók azt a tényt is fonák vonatkozásnak minősítették, hogy a regionális autonómia csak Szerbiában lelhető fel, ami lehetetlenné teszi, hogy Szerbia a maga teljes területén mozogjon, a jugoszláv föderáció más tagjai viszont elkülönülő régiók, azaz belső töredezettség nélkül működtek. Az 1974-ben életbe léptetett alkotmány, minthogy kváziállami funkciókat biztosított Vajdaságnak, tovább erősítette Szerbia töredezettségét, véglegesen legyengítve Szerbia politikai és gazdasági erejét a többi tagállamhoz képest, és stabilizálva a szerb elégedetlenséget és nemzetféltést, így szóltak az ellenvélemények. Mindenesetre az ádáz (különösen az állami erőszakszervezetekre utaló) viták erőteljesen felpörögnek az említett alkotmány életbe lépése után a vajdasági és a szerbiai politikai elitek kö-

[34] Ennek kibontását l. GLIGORIJEVIĆ Branislav, *Kominterna i jugoslovensko pitanje,* Institut za savremenu istoriju, Belgrád, 1992, 155.

[35] Miközben a szerb kommunisták olyan élenjáró internacionalista elődöket tudhattak magukénak, mint a balkáni föderációt szorgalmazó szerb szocialisták. Valóban: meggondolandó tények.

zött, majd a nyolcvanas évek második felében a baljóslatú diszkussziók, feloldva a pártfórumok addig őrzött szegélyeit-határait, kicsorognak az utcára, és előkészítik az erőszak tombolását, de ez már egy másik történet. A jugoszláv együttlét-szövetség, meghirdetett programja szerint, egy policentrikus projekció kívánt lenni, amelyben a nemzeti határok áteresztő jellegűek, a különféle nyilvánosságok pedig nyitottak egymásra: a jugoszlávság azonban, amely ezen együttlét egyfajta cementje kellett volna, hogy legyen, egy diffúz tudattá porladt, amely nélkülözött minden intézményes kifejeződést. Igaz, az 1974-es alkotmányban megfogalmazott szakaszok között akadtak olyanok is, amelyek mintha elébe mentek volna a jövőnek, és magukban foglalták az esetleges jugoszláv szétesés pacifikálási mechanizmusait is. Mindhiába, hiszen ez nem bizonyult elegendőnek ahhoz, hogy megakadályozza a későbbi vérontást, az implózió erőszakteli változatának kibomlását.

És visszatérve a már kimunkált krízistávlatra, a hetvenes években eszkalálódó válság szövevényei hálózzák be az *Új Symposion második nemzedékének* fellépését is. Csak e válság révén pillanthatunk bele e nemzedék észjárásának működési alakzataiba. Tudniillik, amikor az *Új Symposion* második nemzedéke színre lép, a visszarendeződés folyamatait, a szürkülő/hanyatló jugoszláv eset aspektusait azonosíthatjuk, a jugoszláv rendszer belemerevedik a rezsimlétezésbe, minthogy a súlypont eltolódik a szankciók, represssziók felé, veszélyeztetvén az emancipatorikus tartalmakat őrző lehetőségeket. A különféle eseményekkel, széttartó, heterogén tendenciákkal (1968, a szerb liberalizmus térnyerése, a fellobbanó horvát nacionalizmus, a regresszív gazdasági folyamatok, az egyenlőtlenség, a világgazdasági kényszerek erősödése) szembesülő, egyúttal tekintélycsökkenést elszenvedő rendszer megújulást hirdet, de valójában az immanensen létező, konzerváló tendenciákat erősíti. Megingott a talaj, az ügyintézők nehezen kezelik a felgyülemlett problémákat, a rendszer transzcendentális pillére, Josip Broz Tito stratégiai okok folytán eltekint ugyan a hadsereg bevetésétől, de a gyakorlat a felügyeleti hatalom fokozásába, a represssziók sorjázásába, a politikai megbélyegzések ismétlődésébe torkollik, és az ólomszürke hetvenes éveket hozza: a *kvázikiút* a felkavarodott állapotból a nemzetállamok alkotmányos lekerekítése, és ugyanezen államformációk konföderációszerű, bizonytalan kimenetelű együttlétének rögzítése lesz.

Ezek a fejlemények egyfajta hátrálást hoznak, és a fellépés módozatainak transzformációját idézik elő az *Új Symposion* távlatában: a nyugtalanságból adódó offenzív retorikát, az avantgárd militáns hangnemét felváltja a diszkrétebb, elégikus tónusú irodalmi reflexivitás, a második nemzedék hangja ugyanis elhalkul. A vajdasági magyar szubjektivitás

szempontjából olyannyira fontos költészetben a tömörré tett versbeszéd a csend és a beszéd közötti zónákból szakad ki, nem is véletlen, hogy a társadalomkritikai érdeklődés háttérbe szorul. Az irodalmi elemzésben megjelennek a strukturalista formalizmus tartozékai, ami örömteli módon erősíti a teoretikus beállítottságot, de a strukturalizmusnak a kapitalizmust, az antagonisztikus társadalmi környezetet analizáló, kritikai lehetőségeket is őrző válfajai meg sem jelennek a horizonton. Így például Foucault és a többiek humanizmuskritikája, azaz annak fontolgatása, hogy rokonság fedezhető fel a humanizmus és a XX. században virágzó terror között, vagy az újkori szubjektivitásmodell bírálatának recepciója, nem jutott semmilyen szerephez. De félreértés ne essék: még véletlenül sem egy symposionista regrediálást, lejtőre kerülést állapítok meg, itt a teljesítmények egy megváltozott problémaszituációban jelennek meg.

A *harmadik* nemzedék (amely a ténykedést illetően a legrövidebb időközt mondhatta magáénak, csupán két és fél év állt rendelkezésére) gondolkodásának mozgatórugóit a nyolcvanas években felszínre törő, robbanó erejű válságfolyamatok magyarázzák. A fokozódó válság sodrában kell elhelyeznünk e nemzedékkel kapcsolatos eseményeket, a végpontot, a történetet lezáró megrendszabályozást.

Nem lehet figyelmen kívül hagyni a tényt, hogy ez immáron a Tito halála (1980) utáni kor. Tito: az utolsó nagyszabású bolsevik stratéga, a specifikus hatalmi illetékességekkel felruházott vezér, az alkotmány*feletti* uralkodó, a jugoszláv birodalomban azonosítható nemzeti huzavonákat/konfliktusokat lezáró örökös *döntőbíró*, az ingatag jugoszláv *kohézió* biztosítéka. Ez teszi egyfajta perszonalizált-racionális karizma megtestesítőjévé, aki egy általa uralt szocialista ország reprodukciója és jóléte céljából válogatja lépéseit, és a konstitutív nemzetek között fenntartandó erőegyensúly érdekében végez tisztogatásokat a nomenklatúra soraiban, sikeresen elrejtve az ingadozásokat és bizonytalanságokat. Ő az, aki képes arra, hogy perszonális hatalma töretlen reprodukcióját összekösse Jugoszlávia fennmaradásával, és ő az, aki magán viseli egy kitervelt fellépés karakterisztikumait, azaz egy *néptribun* magatartásának jellegzetességeit is.[36]

A racionális karizma fogalma nyilván ellentételezi Max Weber ismert magyarázatát, miszerint a karizmatikus uralom merőben irracionális

36 A néptribunról ebben az értelemben, BENSAÏD Daniel, *Éloge de la politique profane,* Albin Michel, Párizs, 2008, 292.

jellegű.[37] Tito, a néhai párton belüli rendteremtő, bolsevik kommunista számára, aki a tisztogatásokkal a harmincas évek második felében egybetömöríti a frakcióharcok által szétszabdalt politikai szervezetet, a II. világháborúban nyújtott hadvezéri teljesítmény szolgáltat különös alapot a karizma formálódásához. Majd a sztálini birodalom hatalmi igényeivel való konfrontáció nyomán szerzett tekintély vonatkozásai, a szocialista-önigazgatási különutasság reprezentációjának dimenziói és a bipolaritáson túlmutató (Jugoszlávia erejét azért felülmúló) nemzetközi-politikai ténykedés elemei kölcsönöznek további anyagot a karizmának. De most az a tény a leglényegesebb, hogy a karizma eltűnése, biológiai megszűnése (nem véletlen, hogy próbálkoztak már Tito kapcsán Ernst Kantorowicz elméletének alkalmazásával, amely az uralkodó kétszeres szinten megnyilvánuló testét veszi figyelembe, noha ez nem egyszerű) a nyolcvanas évek elején légüres teret teremt a hatalom további reprodukciója számára.

Miben nyilatkozik meg a végig megmaradó, lényegében reprodukálódó bolsevik orientáció Tito esetében? Az önmagát megtisztító, önmagát korrigáló univerzális párthoz való kötődésben, amely a hatékony hierarchiára, a következetes fegyelemre támaszkodik, és a megváltozott körülmények között is képes a politikai újításra. Említsük azért meg, hogy a titói stratégia az ötvenes évek elején végbemenő antisztálinista szárnyalás után tér vissza a bolsevik pártmodellhez, és a vonatkozó szervezettség koncepciójához. Tito tudott a bürokratizálódás veszélyeiről (elvégre erről nemcsak a renitens trockisták beszéltek, hanem maga Sztálin is, Jugoszláviában pedig közkincs volt a bürokratizmus leleplezése, és állandóan tárgyaltak a kérdésről, mint immanens veszélyről), viszont úgy gondolta, hogy a visszaszerzett militáns-elkötelezett párt-*mozgalom* felülírja a bürokratikus formákat. Ezzel azonban függővé tette Jugoszlávia fennmaradását, az „élet termelését" attól a párttól, amely halála után csődöt mondott, mintegy kiszolgáltatta a hátramaradt országot a párt teljesítményének, amelyet a kiterjedő irányvesztettség jellemzett, majd a nyolcvanas években fel is oszlott.

A harmadik nemzedék symposionistái a fokozódó válság kimondásának nyelvét keresik egy korban, amely a kimerülés jeleit mutatja. Tapasztalták, tapasztalniuk kellett az elhatalmasodó, minden tartóoszlopot megrengető, metasztázisokat teremtő válságot. Ugyanakkor kiküszöbölhetetlen mozzanat, hogy a párt által legitimált nyilvános diskurzus elzárkózik a krízis tényleges elemzésének lehetőségétől, sőt mi több, alkalomadtán tiltja a válság tárggyá tételét, legfeljebb a gazdasági válság észlelésének lehet (halkan) hangot adni – majd a folyóiratra kirótt represszió után nyílnak meg a diskurzív zsilipek, de akkor már erőteljes gyorsulást kap a regresszió, a szavak pedig a viszonylagosítás örvényébe kerülnek. A korábbi nemzedékek tapasztalataival szemben itt felmerül a látóhatáron valami *visszavonhatatlan,* nevezetesen a beláthatatlan következményekkel járó jugoszláv apokalipszis, egy végzetes jövőelapadás, igaz, még csak *implicit képzete,* ami azért behatárolja az akkori symposionista mozgásteret. Lassan *okafogyottá* válhat a folyóirat átmentése egy majdani, megváltozott, kiglancolt, válságnélküli jövő számára – a megmentendő folytonosság, a kiszámított várakozás, az elodázott konfrontativitás szükségességét mind az első, mind a második nemzedék jó néhány tagja szorgalmazta.[38] Mégis, nem szabad túljátszani a szituációt, mert nem egy olcsó fatalizmust kívánok itt előterjeszteni, amely azt a képzetet sugallja, hogy a nyolcvanas évek óta csak egyfajta végkifejlet volt lehetséges, amiről minden analitikusabb elme tudhatott, mármint Jugoszlávia alkonyának bekövetkezése. Ellenkezőleg, a nyolcvanas évek olyan, lehetőségekkel teli időszakot jelentettek, amely még a kilábalás lehetőségét is magában foglalta. Képzetekről szóltam, látóhatárok kibomlásáról, félelmek jelenlétéről, balsejtelmekről.

Fontos, hogy a harmadik nemzedék szintúgy az új *kezdetteremtés* igézetében kísérli meg önmagát elhelyezni az immáron hanyatló Jugoszláviában, mint a néhai első nemzedék reprezentánsai: nem véletlen, hogy olyannyira fontossá válik számára az első nemzedék által szorgalmazott társadalomkritikai irányultság recepciója. Emfatikus megnyilvánulásokban keresi a valamikori társadalombírálat revitalizációjának a lehetőségét: de ha mélyebbre ásunk, akkor az látszik, hogy valamiféle szintézis lebegett ezen nemzedék előtt, amely, a közismert filozófiai fordulattal élve, meghaladva-megőrzi az elődök teljesítményét. Hagyományhűségükhöz nem fér kétség, nem a hagyománytörés mozgatta őket, valójában birtokba kívánták venni a már korábban elért reflexió lehetőségtartományát, a symposionista lojalitás jeleként értelmezték a társadalomkritika felújítását. Úgy ágáltak a fennálló ellen, hogy meg voltak győződve róla: benne állnak a symposionista hagyományban, a hűség pedig egyenesen

[37] A racionális karizma lehetőségét Richard Senett előlegezi, mintegy Weberrel vitázva, egyúttal a világi karizma fogalmát kidolgozva, SENETT Richard, *A közéleti ember bukása,* Helikon, Bp., 1998, 296. Lásd még WEBER Max, *Gazdaság és társadalom I,* Közgazdasági és Jogi Kiadó, Bp., 1987, 248.

[38] A harmadik nemzedéket bíráló álláspont az első nemzedék egy tagjától, a reálpolitika iránti érzéketlenség okán, BARANYAI B. István, *Polémiák, hiábavaló polémiák,* Dotnet, Bp., 2009, 208. A szerző azonban nemzedékének tapasztalatát vetítette ki egy már megváltozott kontextusba.

a néhai kritikai impulzusokhoz való lojalitást jelenti. Ugyanakkor revízió alá kívánták venni a symposionista hagyomány fontos részelemeit: például a kisebbségi létezés újragondolása a módosult körülmények között programszerű állásfoglalás tárgyává vált. A hatvanas évek symposionistái nem hoztak tető alá koherens kisebbségpolitikai reflexivitást, mégis rágalomszerű feltételezés, hogy irány nélkül haladtak, és pusztán csak tapogatóztak a homályban egy olyan korban, amelyben már meglendült a vajdasági magyarok asszimilációja. *Tény és való:* jegyezhetőek egymást keresztező megnyilvánulások a kisebbségi jogok terén, amelyek azonban empirikus vizsgálódást igényelnének. Mindenesetre fellelhetők kritikailag intonált, nagy horderejű és érzékeny kisebbségféltő beavatkozások is (a Rehák-ügy pl.), hovatovább, a szövegekhez ragaszkodó rekapituláció fontos politikai horizontokat érintő gesztusokat is jegyezhetne. A *harmadik* nemzedék korrektívumokért száll síkra, azt sürgeti, hogy módosítani kell a kisebbségre irányuló reflexivitás súlypontjait az előző nemzedékek gondolkodásához képest, de ezen nemzedék *még véletlenül sem* azonosítható ama kórus tagjaként, amely a nemzetközömbösség, a kozmopolita reflexiónak való behódolás gyakorlásában találja vétkesnek az *Új Symposion* első nemzedékének tagjait.[39]

Viszont a nyolcvanas évek symposionistái azzal a gyanúperrel éltek, hogy az első nemzedék tagjainak reflexivitása levedlette a tüskéit, hogy most már nem tud eleget tenni a saját maga által felállított mércéknek, a *„meghatározott negativitás”* eszményének, hogy csorbát szenvedett a valamikor gondosan ápolt kritikai ethosz: az „intézményekben való hosszú menetelés” okán megtört a lendület, és a valósággal való *terméketlen megbékélés* szabta meg az irányulást. Elégedetlenségük magvát az a meggyőződés képezte, hogy a kisebbségi közélet hangadó szereplői opportunista módon szélcsendet kívánnak egy zűrzavaros, bizonytalanság által meghatározott korban, *holott éppen e kor követeli a kérdések radikális kiélezését, a radikalizmus ama jelentésének feltámasztását, miszerint a gyökerekig kell leásni.* Nehezményezték, hogy míg másutt, így Magyarországon, a hivatalos kommunikációs csatornákon kívül eső tartományokban különös szabadságpraxisok sarjadnak, reformjavaslatok

[39] 1981 elején azt igyekeztem magyarázni, hogy a hatvanas évek symposionista nemzetfelfogását nem utolsósorban mélyen befolyásolta a világforradalom akkori képzete, ami iránt megértéssel viszonyultam, noha voltak kevéssé kidolgozott, inkább deklaratív módon kibontott, kritikai észrevételeim is, és azt előlegeztem, hogy szükséges egy a jogokra is konzekvensebben alapozó kisebbségpolitikai dimenzió, LOSONCZ Alpár, Kommentár? *Új Symposion,* 1981, 200.

nyernek formát, szamizdatokban fogalmazódnak meg jelentékeny kérdésfelvetések, és az alulról építkező civiltársadalom hallatja hangját, addig a vajdasági magyar önreflexió, azzal, hogy kizárja magát ugyanezen szabadságtapasztalatok birtokbavételéből, önmagát bénítja meg. Ahogy az utótörténet bizonyítja, a vonatkozó szabadságtapasztalatok átreflektálásának a hiánya hosszútávú következményekkel járt, amelyek majd negatívan befolyásolják a posztszocialista folyamatokat is. De egyelőre ott tartunk, hogy a jelzett időszakban a jugoszláv *többlet,* a különutasság élvezetét egyre erősebben beárnyékolja a *lemaradásból* származó félelem, miszerint immáron lekerülünk a történelem magaslatáról: a többletet biztosító feltételek burka el-elvékonyodik.

A dilemmák nem nevezhetők újaknak, minthogy csak makacsul kiújultak, *de mégis egy másfajta, vészterhes tendenciákat tartalmazó társadalmi környezet talaján jelentek meg ismét:* ezek formálisan nem egyebek, mint a kisebbségi mozgástér szerkezeti aszimmetriáiból fakadó, latensen mindig is létező, dilemmák, amelyek különösen manifesztté válnak egy állandósuló válság környezetében. És ebben a helyzetben a kisebbségi aktorok felől érkező társadalomkritikai szándék, az önreflexió politizálása menthetetlenül ütközik a kisebbséget bekeretező szerkezeti kényszer-determinációkkal. A harmadik nemzedék képviselői ismételten szóvá kívánták tenni a hatalom igazoltságának a kérdéseit kisebbségi szituációban, egyúttal súlyos hézagokat fedeztek fel a kisebbségi hatalmi stratégiák legitimációs praxisában. Miközben a kisebbség ide-oda hányódik a jugoszláv válság hullámain, reprodukciós kapacitásai, valamint önreflexiós képességei is gyengülnek, ezt gondolták. Úgy vélték, hogy a legitimációs deficitekkel küszködő, deformálódó hatalomhoz való vajdasági magyar *kisebbségi igazodásforma ideológiája,* amely, a kisebbségféltés logikáját követve, arra hivatkozott, hogy Jugoszláviában a kontextuális maximumot csikarja ki a fennálló feltételekből, a nyolcvanas években egyre inkább veszíti létjogosultságát.

Jóllehet magától értetődőnek kellene lennie, mégsem az: a hatalomhoz való kriptopragmatikus kisebbségi túlalkalmazkodás-meglapulás soha nem jelent semmilyen kihívást; hiszen semmilyen dilemmát nem feltételez, legfeljebb sekély cinizmust eredményez, noha a symposionistákat érő támadások éppen e körökből érkeznek. Igazi, méltó ellenfeleik a kisebbségi nyilvánosságon belül a *kisebbségféltés reprezentatív ideológusai voltak,* a kisebbségi politika irányítói, akik némán figyelték, hogy megrendszabályoznak egy olyan folyóiratot, mint az *Új Symposion.* Nem lelkendeztek a megrendszabályozás okán, nem viszonyultak önelégülten az eseményekhez, a kisebbségi *status quo* érdekében hozott szükségszerű *áldozathozatal* fényében szemlélték a történetet. A kisebbségi szitu-

áltságon mindig ott van az aszimmetrikus, heteronóm létezés jelzáloga, így vélekedtek, ezért szerintük a symposionisták rebelliója, kritikai tónusú ügyködése támadási felületet kínált, ami bizonytalanságnak teszi ki és veszélybe sodorja a kisebbséget.

Egy helyütt majd ezt az irányulást a vajdasági magyar értelmiségi stratégia és az általa működtetett intézményes infrastruktúra *inerciájaként* említem, amely idővel egyre merevebbé válva csak sodródott a válság folyamaival. *Míg* a kisebbségféltés ideológusai a fennálló normalizálását, az elért *kisebbségi politikai-kulturális állag* megőrzését tartották az egyetlen racionális stratégiának, *addig* az *Új Symposion* harmadik nemzedékének képviselői azt anticipálták, hogy az effajta megrendszabályozás *irreverzibilis* következményeket dob a felszínre, hogy a meggyengült kisebbségi-demográfiai szituációban és a megszakított áthagyományozódás folytán *súlyos töréspontokat* fog eredményezni. *Míg* az előbbi ideológia hordozói azt feltételezték, hogy lehetséges rekonszolidáció, mint ahogy ez korábban is történt, hogy nem zökkent ki még végletesen az idő, vagyis „magunkra találhatunk még", *addig* a symposionisták harmadik nemzedéke módfelett kételkedett abban, hogy a folyóiratot megrendszabályozó intézményes szankciók okozta veszteségek kompenzálhatóak lennének. Úgy vélekedtek, hogy az *Új Symposion* harmadik nemzedékének kiiktatása-semlegesítése olyan negatív melléktermékeket hoz létre, amelyek a szakadék felé tolják az egész vajdasági magyar közösséget. E mögött nem a saját teljesítményük mértéken felüli magasztalása áll, hanem annak a ténynek a tudatosítása, hogy az *Új Symposion* hatósági leszerelésének kontextusa kíméletlenül *feltárja az akkori kisebbségi magyar stratégia krízisét, amelynek árnyéka messzire vetülhet.* Leszögezhetjük, hogy a vajdasági magyar elbeszélések értelmezője számára reflexív hozadéka csak annak van, ha az itt elmondott konfliktust veszi figyelembe. Csak ez teszi reprezentatívvá a symposionista konstellációt. Ez rejt magában megtárgyalandó dilemmákat, a többi konjunkturális jellegű mozzanatnak bizonyul, csupán ez mutat túl a kortörténet szintjén.

A kései symposionisták magukra vállalták a perlekedő/lázadó-elmagányosodott kollektivitás szerepét, amely támogatás, szolidaritás nélkül, a kisebbségi élet egyéb szereplőinek rosszallásától kísérve nyilvánult meg és vívta a maga küzdelmeit: mindezek után érthető, hogy amikor 1983-ban a hatalom lesújt a folyóiratra, a szerkesztőség tagjai egyedül maradnak, vagyis magukra hagyottan hadakoznak, sikertelenül, a szankcionáló hatalommal. Hovatovább, a történetük iránti nagyobb érdeklődésre csak a vajdasági magyar területeken kívüli nyilvánosságokban számíthattak.

És nézzük meg még a beharangozott regionális vonatkozást. A harmadik nemzedék feletti represszió akkor megy végbe, amikor a vajdasági autonómia csillaga a *legmagasabban áll.* A kváziállami funkciókat élvező vajdasági politikai elit – a konföderális módon *felparcellázott jugoszláv hatalmi térben,* amelyben az elkülönülő politikai vezérkarok a saját zónáikat irányították – meghatározott pozíciókkal bírt, és ezen lehetőségek birtokában ütközött a szerbiai elitekkel. De az infrajugoszláv nemzeti versengés, a mimetikus gazdasági/politikai nacionalizmus környezetében, a többnemzetiségű Vajdaság elitjei nehezen találják a nemzeti legitimációt biztosító alapokat, ők eleve hátrányokkal indulva konfrontálódnak a legitimációt birtokló elitekkel. Amikor végleg szétzilálódik a jugoszláv egység a nyolcvanas évek végén, akkor az uralomra jutott miloševići politikai irányulás az utcára vonuló, felszított, etnicista tömegekkel karöltve megfosztja hatalmától a regionális autonomizmus reprezentánsait, annak érdekében, hogy helyreállítsa az egységes szerb nemzeti teret – ezáltal megint csak egy másik történet kezdődik, amely még ma sem fejeződött be.

Ez a tény a politikai áldozat szerepébe állítja a regionális eliteket, de ezzel aligha mondtunk el mindent. Folytassuk ott, hogy a regionális autonómia alkotmányjogi megerősödése csak akkor mehetett végbe, amikor megszűnt a külső ellenőrzés rendszere, amelyről feljebb már szót ejtettünk: ám ez a tény nem jelentette azt, hogy a regionális elitek politikája nélkülözött *bizonyos neosztálinista komponenseket.* Igaz, áldatlan helyzetben kíséreltek meg egységbe foglalni különféle tényezőket: a többnemzetiségű együttlétezést (ami legitimációjuk fontos forrása volt), a gazdasági elkülönülést a megfelelő beruházási ciklusokkal, a jugoszláv hatalmi komplexumban való pozicionálódást, a hatalmi praktikák érdekszabályozott világában való helytállást. De több mint tünet, hogy amikor a hatalmi átrendeződés okán megalázó módon elveszítik a hatalmukat, akkor jószerével senki sem akad az egész Jugoszláviában, hogy segítségükre siessen, és szolidaritásának adjon hangot. A széttagolt jugoszláv tér nemzeti elitjei a töredékes hatalom logikájával összhangban a keménykezű hatalmi módosítást szerb belső ügynek tekinthették, amelybe nem érdemes beavatkozni. Így a regionális elitek hiábavalóan hivatkoztak arra is, hogy a miloševići koncepció, amely gátlástalanul instrumentalizálta az utcára hívott nép kategóriáját, egy etnonacionalista *design* szerint működik, és beláthatatlan következményeket teremt mindenkire nézve – hiábavalóan azért, mert a kétségtelenül pontos diagnózisuk ellenére sem találhattak belső szövetségest. Szembeszökő ugyanis, hogy a nyolcvanas években Újvidék és Szarajevó voltak azok a városok, ahol különösen gyakoriak voltak a politikai megrendszabályozások, ahol renitenskedő

embereket fogtak perbe, és börtönbüntetéseket szabtak ki, vagyis a közélet a szankciók zaját visszhangozta. Érdekes tény, hogy majd Szarajevó rázza le magáról a terhet, és kilépni látszik a zsákutcából, minthogy a nyolcvanas évek közepén már sokfelé mutató nyitottságot tanúsít – voltaképpen tragikus tény ez a későbbi véres fejlemények szemszögéből, és eggyel több ellentmondást tükröz az eddigiekhez képest. Újvidék viszont cipeli magával a ballasztot, az ébrenlét azon intézményesített jelentését, amely túlságosan sokszor politikai büntetésekben, és a gyanú ideológiájának praktikáiban fejeződik ki. 68 belgrádi eseményeinek hangja, például, némi késéssel, de visszhangzik Újvidéken is, ám a regionális eliteket mindig büszkeséggel tölti el, hogy képesek olyan intézkedéseket foganatosítani, amelyek rögvest lehűtik a változtatási szándék hőfokát, azaz, hogy sikeresebb rendteremtőknek bizonyulnak, mint belgrádi kollégáik. Így hol az történik, hogy az autonomisták akaratlanul a tisztogató-büntetéskiosztó alany szerepébe kényszerülnek (így 1971-ben, amikor a horvát nemzetféltő tavasz szétsugárzik és vajdasági tisztogatásokat is eredményez: különösen Szabadkán), hol maguk mennek elébe a tisztogatás szükségének, követve a megelőzés imperativusait és alkalmazkodva a hatalom konjunkturális ide-oda áramlásához.

A regionális elitekre valójában ráhárulnak a jugoszláv ellentmondások – vajdasági változatban. Igyekezetük, hogy egyforma távolságot/közelséget tartsanak minden nemzettel/nemzetiséggel szemben, *affirmatív* gesztusokat is tartalmazott (a polifón kultúra támogatásában pl.), de magában foglalta a *megrendszabályozások egyensúlyára* irányuló politikai aritmetika intencióját is – mindez mégsem tudott működni hamis mozzanatok nélkül, amelyekben egyszerre keveredtek konjunkturális és tragikus aspektusok. *Amikor arra hivatkoztak,* hogy egy etnonacionalista ellenforradalom áll a küszöbön Szerbiában/Vajdaságban, amellyel szemben szükség mutatkozik a konzekvens, a párt által irányított/ellenőrzött ellenállásra/fegyelemre, akkor nem a közönséges manipuláció eszközeivel éltek: az utótörténet untig elég bizonyítékot szolgáltat. A kisebbségnek egyúttal azt üzenték, hogy mérsékelje az elkülönülésbe hajló, az önszerveződés jelentéseit felidéző igényeit. Amennyiben a megrendszabályozásokat/ébrenlétet/egyensúlyt szorgalmazó autonomista politika alábbhagy, akkor érvényre jut a kontrollálatlan nemzeti igények és neheztelések közötti kíméletlen versengés, kifejezéshez jut a pártcsatornákon kívüli erőforrás-mozgatás, *amelyben menthetetlenül a kisebbségek maradnak alul, pótolhatatlan veszteségeket szenvedve.*

Nem vagyunk abban a helyzetben, hogy egykönnyen lesöpörjük az asztalról ezt a figyelmeztetést: azt azonban minden zárójel nélkül megfogalmazhatjuk, hogy az etnonacionalizmus keltette robbanékony veszélyek hangoztatása mögött igazolható félelmek álltak Vajdaságban, de a kiterjedt, az aritmetikailag kiszabott megrendszabályozás eszközeinek alkalmazása képtelennek bizonyult arra, hogy fékezze az etnonacionalizmusból fakadó erőszak eszkalációját, sőt.

Hogy a Vajdaságban ismételten felbukkanó neosztálinista tendenciák párban jártak a regionális autonómia kiteljesedésével, *olyan kibogozhatatlan csomót képez, amelyet már az ellentmondás képzete sem közvetíthet.* De ezen csomó nélkül sem az *Új Symposion* történetének 1983-as lezárulása, sem a vajdasági magyarok későbbi története nem tolmácsolható.

4. Ezt olvassuk még 1980-ban egy itt már többször idézett symposionista tollából, a rekapituláció céljából: „húsz éve immár, hogy szakadatlanul – transzcendálunk. Azaz át-átnézünk az *adott* határvonalain. A lehetséges még-nem-adott irányába... Nem annyira elméleti síkon, mint inkább gyakorlatilag, kevésbé programatikusan, inkább praktikusan... Azt akarom mondani... transzcendenciánk nem volt eléggé mindent-átfogó: jórészt megrekedt a korvalóság egyik szegmentumának meghaladásának igényénél. A létállapot-nyomorúság parciális tagadásánál".[40]

Igaz, az előbbi mondatokban a gyakorlat és az elmélet közötti hiátus dichotomikusan van kiélezve, amivel szemben lehetségesek szigorú ellenvetések, legalább Kant óta tudunk szubtilisan szót ejteni az elmélet és a gyakorlat „közbülső láncszemeiről". Aztán igaz, hogy a szövegben is felmerül a „legyünk realisták..." jelszava, amely ellen már tiltakoztam feljebb, mondván, hogy különbség tétetik az említett *slogan* és az utópia között, minthogy utóbbi nem egy a másságban fogant, „alternatív lét" ostromlását, azaz nem a lehetetlenség elfogadását, hanem létrehozását jelenti. Ez illik ahhoz a praxisfilozófiai irányhoz, amely, mondottuk, támogató-ihlető fogalomstratégiai alapot kínált a kezdő symposionisták számára. De a hangolás iránya mindenképpen célba talál és az állítások összefoglaló gyanánt is felfoghatók. Valóban, a transzcendencia gyakorlása és a kisebbségi totalitás megragadásának kívánalma sokatmondó, betekintést ad az orientációba, amely, ahogy az idézett szöveg egyéb

40 BOSNYÁK 1982, 171–172. Ezúttal nem hangsúlyozom, mint korábban, hogy a szerző túljátssza a többes szám első személyt, és túlságosan gyorsan a kollektív én szerepébe helyezi magát, lévén, hogy a nemzedéken belüli heterogenitás erőteljesebb, mint amit ő feltételez, ami komplikáltabb beszédhelyzeteket idéz elő. De ez nem azt jelenti, hogy nem írnám alá ismételten ugyanezt a véleményt, LOSONCZ Alpár, Symposionista önreflexió, *Új Symposion,* 1982, 345–347.

részeiből is kitetszik, igen korán önreflexióra kényszerült. Felülmúlni az *irodalmat mint ideológiát:* hogy a totalitás artikulációs kísérletének alapfeltétele volt az irodalmi szubjektivitásba való megrekedtség meghaladása, kézenfekvő volt a közegkihívás szempontjából. Ez persze nem az irodalom félretolását, hanem a *kerülőutat* jelentette. Vissza kell térni az irodalomhoz, de az irodalmon túli szférák segítségével, *megérkezni az irodalomhoz* és nem korlátozó kiindulópontként feltételezni.

Az első hangütések a magas modernitás csúcspontjaihoz kapcsolhatók, ráadásul az akkori jugoszláv társadalom erőteljes dinamikát fejt ki, a symposionisták egyfajta úttörőként értelmezik magukat, akik a Jugoszláviában még szűzi területek meghódítását célozzák meg. Továbbá az, hogy a láthatóságot felbontó, újrarendező objektumtartományokat a hagyományhoz képest másképpen tapasztaló, egyúttal radikalizmust sugárzó avantgárd tolóereje olyan sokat számít, arra utal, hogy kisebbségi alanyok egy csoportkötődésen alapuló kollektív projektum révén kísérlik meg elsajátítani a modernség eme hatalmas vívmányát. Részt kívánnak venni a modernitás körüli diskurzusokban, belépve így a modernitás és a kisebbségi reprodukció, a modernitás és a kisebbségi asszimiláció relációinak dilemmatereibe.

Valójában az esztétikai és a politikai radikalizmus jelentései csavarodnak egymásba itt. Ez sok mindent von maga után, lokális és *meta*lokális vonatkozásokat egyaránt, amelyek állandó, hol kölcsönös, hol kiegészítő, hol ellentmondásos kapcsolatban állnak egymással. Mondjuk a szembesülést a kapitalizmus elvonatkoztatásaival, vagy a konfrontációt a szocializmusban is működő árutermeléssel. A forradalom ezen modern fogalmának, amely immáron nem a körszerű mozgást, a kezdethez való visszatérést jelenti, különös stratégiai fontosságot tulajdonítottak, noha már csak 1968 után szenteltek, explicit módon, egy folyóiratblokkot a forradalomnak. És ha még bolygatni kívánjuk a stratégiai orientációt, akkor szóba hozhatjuk, hogy recipiálták a kor marxizáló humanizmusát, amely, tudjuk, normatív jelentéseket kölcsönzött az elidegenedés, az idegenlét rabigájából megszabadult, humanizált emberfogalomnak. Voltak olyan symposionisták, akiknek az egész beszédmódját áthatották a humanizálás diskurzusából lepárolható kritikai gondolatsorok.

Az alapleütéseket a hetvenes évek változó diskurzusa követte, amelyet egyfajta konzerváló attitűd és nyelvi redukcionizmus jellemzett. A reflexív váltást a társadalmi kényszerek változása tette szükségessé, az olyan mozgósító-stratégiai fogalmak, mint a forradalom és a humanizáció elhalványodtak. Helyükre az irodalmi művek szöveteinek mélyenszántó felfejtésére irányuló figyelem, majd a strukturalizmus irodalomelméleti teljesítményeinek, a narrativitásnak, a szemiológiának tudós-beható taglalása kerül, figyelemreméltó eredményekkel. És még ott van a jugoszláv szocializmus mint meghatározó társadalmi erőtér a különféle vektoraival, a krízisből való kilábalás kísérleteivel, pl. a hetvenes években kieszközölt iskolai reformjával, amely a posztfordizálódó világgazdaságra, az újfajta világrendszer-feltételekre próbált választ adni, és amely negatív mellékhatásokkal járt a kisebbségre nézve. Noha a második nemzedékhez tartozók kapcsán valóban nem említhetünk reflektált politikai állásfoglalásokat, hallgatólagosan ők is az önigazgatást minősítik normatív erejű elképzelésnek, amellyel szemben nem ragyog fel alternatíva.

A harmadik nemzedék akkor lép a színre, amikor a posztmodern már elkezdi vitáját a modernséggel, Jean-François Lyotard, a *Socialisme ou Barbarie* korábbi szerzője a libidinális politikai gazdaságtan körvonalait rajzolja meg, és egy később túlhangsúlyozott jelentésben doktrináris szintre hozza a posztmodern jelentéseit. Ezt ugyan e nemzedék, a fürge jugoszláv fordításkultúrának hála, tudomásul vette, ismerte a derridai dekonstrukció lebontó praxisát is, de stratégiáját csak részlegesen befolyásolja a posztmodern sokféleképpen értelmezhető hullámverése. Mozgásterét még erőteljesen a „magas" modernség teljesítményei, a társadalomkritika klasszikus intenciója, a „meghatározott tagadás" logikája, a történetiségből fakadó felismerések kritikai hatóereje, az emancipáció újra kiharcolt igényei határozták meg: talán a költészetben identifikálható leginkább, de nem az avantgárdtól való búcsúzás, hanem az avantgárd átreflektálásának igénye. Közben ugyanezen nemzedék számára megjelennek olyan tapasztalatok, amelyek a reálszocializmus hanyatlását diagnosztizálják, a folyóirat lengyel száma élénk érdeklődést tanúsít a téma és a kiszakadó problémák iránt, folyik a kapitalizmus világméretűvé duzzadása, az itt már említett világszintű passzív forradalom megy végbe. Ugyanezen nemzedék folytatni akarja a kritikát a symposionista hagyományra támaszkodva, nyitásról, kezdetről, programról elmélkedik, ám teszi ezt egy olyan korban, amely számára a modernség ezen folyományai lassan majd megvetendővé válnak.

Ennyiben mégiscsak elégtételt is hoz a zárlat, amely bevégez egy a kisebbségi határokat boncoló-megkérdőjelező történetet: tanulságot hordozó kudarc ez, amely nem rögzül a kortörténet kereteiben, *hanem belép a jelen politikájába.* Ha az utópia *terápiát* jelent, amely arra hivatott, hogy megmutassa/gyógyítsa azon képtelenségünket, hogy elgondoljuk a fennálló változását (és hogy ellensúlyozza a körülöttünk virágzó disztópiákat), akkor újra kell gondolni a jövő és a múlt viszonyát is. A múltra ugyanis *úgy is* kell tekinteni, mint az eltékozolt lehetőségek tárházára, azaz mint a kiaknázott és nem kiaknázott lehetőségek dialektikájának a

terepére, amely impulzust ad a jelenben megmutatkozó szabadságigényeknek. Ez egy, ma posztmessianisztikusnak nevezett gondolatkör része lehet. Nemcsak a jövő felé kell tekintenünk (*pace* Derrida, akinél a messianisztikus ígéret mindig/örökké eltolódik-késik, majd Sinkónál villan fel egy pillanatban: „a Messiás ugyanis már megérkezett, terád vár"), hanem kitartóan kutatnunk kell azt a tényt is, hogy a múltban meg nem valósított lehetőségek hogyan és miért korlátozzák a jelent. Meggondolkodtató ez: viszont bizonyos, hogy az *Új Symposion* része e szituációnak, mármint az eltékozolt és megvalósított lehetőségek dialektikus történetének.

HOGYAN/MIÉRT LESZ A KISEBBSÉGIBŐL FORRADALMÁR?

Forr a dalom
Csupa rímes, csengő-búgó
versem zengő-zúgó
forradalom
Krleža Miroslav (Steinfeld Sándor ford.)

Egy dolog bizonyos: a II. világháború előtti *Híd* gyökeres világmegváltoztatásra irányuló gondolatkörei elidegenedtek tőlünk. Mert a *Híd* és az általa megtestesített törekvés ki van szolgáltatva a jelen ideológiai értelmezésrendszerének, normalizált beszédrendjének. Márpedig a vajdasági magyar hagyománydiskurzus számára ugyan nem explicit módon, de a valamikori *Híd* teljesítménye mégis idegenné vált: az emancipatorikus reflexivitás, a folytonos felszabadulás lázálmokkal teli tévelygésnek, délibábnak minősül, ami az említett „mozgalmi folyóiratot" megtartja a *saját* hagyományunk keretei között, de az általa felsejlő kérdések meghatározó részét semlegesíti. Kétséges, hogy ezen hagyomány megszólít-e bennünket: társadalomkritikai orientációját, forradalmi fényeit delegitimálták, irodalmi megnyilvánulásait viszont mindig is beárnyékolta a vélemény, miszerint nem több illusztratív-demonstratív szövegteremtésnél, amely alárendeli az esztétika mércéit a türelmetlen változásakarásnak, és nem tiszteli kellőképpen a megformáltság követelményeit. Az ideológiailag átszűrt politikai beállítottság foltot hagy az esztétikai konfiguráción. De nem közelíthetünk a *Híd*hoz, amennyiben elválasztjuk a politikai intenciótól, vagyis az utópikus orientáció figyelembevétele nélkül nem nyílik értelmezési távlat számukra.

Ám ha a hermeneutika tanácsaira hallgatunk, akkor megfontolhatjuk az állítást, miszerint éppen a valamikori hagyomány folytonosságának megszakadása, az értelmezés töréspontjainak kibomlása, azaz *a hagyomány megkérdőjelezettsége* teszi lehetővé a hozzáférést. Elvégre, aki három vagy négy évtizeddel ezelőtt a *Híd* szóban forgó korszakát boncolgatta, az az akkori ideológiai kánon nyelvezetét beszélhette, és könnyen az *apológia* bűnébe keveredhetett. Ma, talán mondani sem kell, ez a veszély nem áll fenn. Ennélfogva akár úgy is gondolkodhatunk, hogy éppen a jelenben, a megváltozott körülmények között, amelyet a kapitalizmus diadala fémjelez, nyílik meg az értelmezés távlata. Mindazonáltal az értelmezési helyzetünk a *Híd*dal kapcsolatban – ambivalens.

Hogyan megszólaltatni tehát hagyományunk ezen részét? Hogyan újra elsajátítani a *Híd* ezen kitartó elkötelezettségének, kiélezett cselekvésorientációinak jelentéseit, forradalmi impulzusait, hogyan újraírni a *Híd* II. világháború előtti tradícióját? Hogyan megakadályozni, hogy az egykori *Híd* ne szelídüljön a hagyomány képeskönyvének puszta elemévé?

*

A *Híd* akkor jön létre (1934), amikor már felállították a náci Harmadik Birodalom oszlopait, a nácizmus megragadta a hatalmat, Hitler magabiztosan állt a kormányrúdnál, és a kor embere a közelgő világégés elébe nézett. Vissza kell rántani a kocsit, mielőtt a szakadékba zuhanna – de hogyan? Még mindig gyűrűzik az irdatlan világszintű válság, amelyet 1929-hez szokás kötni: vegyük figyelembe a jelenségeket, amelyek az óriásira duzzadt munkanélküliséget övezik, és a parasztok eladósodása folytán jelentkező likviditási problémákat, amelyek, tudjuk, érzékenyen érintik az akkori Jugoszláviát. Voltaképpen a II. világháború kitöréséig nem szűnik meg a válság, legfeljebb csak kibomlási formáit váltogatja. Igaz, már korábban is, mármint 1926-ban is tombolt az agrárválság, akkor is jelentkeztek a krízis jelei,[1] ám a méretek mégiscsak másfajták a harmincas években a korábbi évtized válságához képest – most világszintű és átfogó krízisről beszélünk.

Nem járunk messze az igazságtól, ha azt mérlegeljük, hogy a Híd *valójában krízistermék, kisebbségi perspektívában.* Mert csak akkor érthetjük intenzív tájékozódási igényeit, útkereséseit, stratégiai állásfoglalásait, ha figyelembe vesszük, hogy a válságban való benne foglaltság jellemzi pozícióját. Pontosabban akkor, ha szem előtt tartjuk a többdimenziós válság mibenlétét, amely akkor és ott totális jellegűnek bizonyul.

A válság amúgy tovább kuszálja a szálakat a politikai feszültségek által megterhelt Jugoszláviában: az ország cipeli magával az aszimmetrikus geoökonómiai tőkeszerkezetet, a nemzeti jellegű tőkeforrások egyenlőtlen elosztását és a nemzeti burzsoáziák idevágó konfliktusait.[2] A politikai összeütközéseken, a beépített ellentmondásokon a király diktatúrával próbált meg úrrá lenni, és ne feledkezzünk meg arról a tényről se, hogy fellépése nem utolsósorban a tőkeformák átcsoportosítását, a gazdasági hegemónia feltételeinek központosító újrarendezését célozta meg.[3] Majd oktrojált alkotmányt léptet életbe, és megengedi a politikai pluralizmus formáit, ám merénylet áldozatává válik. Az alkotmányos rend kérdése nem jut nyugvópontra, minden stabilizációs kísérlet időleges jellegű, Jugoszlávia államszerkezete kérdéses marad az évtized végéig, mert a nemzeti hegemóniákat megformáló, versenykényszerben lévő „történelmi blokkok" újra és újra konfliktusokba bonyolódnak.

A világválságra rárakódnak a fodrozódó belső válság jelentései. A kisebbségi konstelláció pedig az *egymásba fonódó nemzeti/kisebbségi és a szociális diszkriminációk vonatkozásait jelenti,* az erővonalak hátrányokat feltételeznek, folyton-folyvást előtör az állami szervek esetében a kisebbségi lojalitás kapcsán táplált *gyanú.* Ott vannak az aszimmetriák a földosztásnál, ott van a megannyi magyar földnélküli paraszt, néhai jobbágy/zsellér, aki soha nem volt föld birtokosa,[4] és fennáll a kedvezőtlen szociális szerkezet a kisebbség szempontjából. A kisebbségi jogállás instabil, voltaképpen függvénye a politikai érdekhullámzásnak, nemzetközi szinten pedig a meddő Népszövetség ténykedik. Mindenesetre a *Híd* fellépését aligha tolmácsolhatjuk, amennyiben nem rögzítjük a válság ezen *jugoszláviai* szintjét, amelynek hullámverései különféle formában, de a korszak végéig jegyezhetők.

Összegezve: a *Híd* gondolkodását a krízisdeterminált politikai, valamint a gazdasági, makro-, mezo- és mikroszintű feltételháló határozta meg. E feltételeket azért vizsgálták rendszeresen a folyóirat szerkesztői és munkatársai, hogy „ki-nyerjenek" stratégiai támpontokat a vajdasági magyar kisebbség számára.[5] A harmincas évek közepére immáron másfél évtizede tart a kisebbségi kényszerlét: interiorizálódnak a szerepkö-

---

1 Ld. MIRKOVIĆ Mijo, *Ekonomska historija Jugoslavije,* Grafički zavod Hrvatske, Zágráb, 1958. KUKOLEČA Stevan, *Industrija Jugoslavije 1918–1938,* Balkanska štampa, Belgrád, 1941.

2 BIĆANIĆ Ivo, Hasonlóságok a 20. század két világválságának a jugoszláv gazdaságra gyakorolt hatásában, *Válság, recesszió, társadalom* (BEREND T. Iván–BORCHARDT Knut szerk.), Közgazdasági és Jogi Kiadó, Bp., 1987, 217.

3 A szerb álláspontot ld. VUKOVIĆ Slobodan, Strategija lažnog mira u kući, *Sociološki pregled,* 2005, 4, 461–496. Hogy milyen módon befolyásolta a *Híd*at az 1929-es diktatúra. A Híd-mozgalom képeskönyve, *Híd,* 1975. május-június, 16.

4 MESAROŠ Šandor, *Položaj Mađara u Vojvodini, 1918–1929,* Filozofski fakultet, Institut za istoriju, Újvidék, 1981, 92, 102, 103. Hogy ezek az aszimmetriák jelen vannak a harmincas években is, uő. *Mađari u Vojvodini, 1929–1941,* Filozofski fakultet, Institut za istoriju, Újvidék, 1989, 95.

5 És szóba lehetne hozni, hogy az „anyaország" hogyan viszonyul „trianoni csonkaságunkhoz", íme egy kritikai szempont, amelynek szerzője amúgy messze van a *Híd* álláspontjához képest, SZEKFŰ Gyula, *Három nemzedék,* Maecenas, ÁKV, Bp., 1989, 388. Rengeteg idevágó kritikai szempont található Herceg Jánosnál.

rök, rutinizálódnak a magatartásformák, ez már egyfajta kisebbségi felnőttlét. Vissza lehet tekinteni politikai csoportosulások teljesítményeire, a pártformájú érdekartikulációkra, számba lehet venni a napilapokat, igaz, sok a kérészéletű folyóirat, de mégis ott vannak a figyelemreméltó irodalmi teljesítmények, még ha tolong is a „dilettánsok", „műkedvelők"[6] siserehada, beszámolhatunk vajdasági magyar közéletről, amelyben véleményeket ütköztetnek és gondolatok áramlanak, ott vannak az árnyak, de vannak kulturális fénycsíkok is. Egyszóval vannak előzmények és támpontok, lehet hivatkozni a már létező kisebbségi elevenségre: a *Híd* már nem a *creatio ex nihilo* mintája alapján jön létre.

Noha mint mindenkit, aki ezen epochában, vajdasági magyar talajon kezdeményez, a *Híd* stratégáit is elgondolkodtatja a diagnózis, hogy az itt formálódó hagyomány vékonyabb és törékenyebb anyagú, mint egyebütt. A tradícióhiány legreprezentatívabb értelmezője nyilván az a Szenteleky Kornél, a *Vajdasági Írás* főszerkesztője, aki „szellemi vonatkozású" gyarmati sorsot emleget és parvenüknek nevezi a vajdasági magyarokat, akik olyan helyen élnek, ahol „nincs tradíció, nem kötelez a nemesség" és „nálunk nincs lokálpatriotizmus". Ezen „népdarab" itt „lenn" (Herceg János), a „búzatermő Kánaánban" az intézményes nullponton tartózkodik, és a területi kiszorultsága okán, valamint az *extra Hungariam non est vita* logikájának megfelelően, a számkivetettség állapota jellemzi.[7] A Vajdaságban amúgy is oly sokszor előkerült a félelem a kulturális sterilitástól, a recenziós kultúrában való megrekedéstől, amely mögött a „szervetlen" hagyományozódás, a törésből kibontakozó létezés képzete állt, hogy ezt a biologizáló metaforát használjam.[8] Így a tradíciótlanság elemeinek zavaró körülményeire vonatkozó reflektálás mozgatja az olyan *lamentációs* diskurzusokat, amelyek arról szólnak, hogy a magyar kisebbségek összehasonlító távlatában itt kevesebb a létrehozott kulturális erőforrás, hogy „késlekedünk" a máshol tapasztalható kisebbségi teljesítményekhez képest – a „vajdasági" magyarok nélkülözték az olyan kultúraformáló, összpontosító intézményt a XIX. században, mint amilyen a szerbek esetében a Matica srpska volt, híján voltak a kultúrának mint kohéziós erőnek. Elvetélt kulturális kísérletek, az „exkluzív úri társadalom" (Herceg János) logikája, s az „állóvíz" logikája, az osztályalapú kizárólagosság – ezen aspektusok jellemezték az itt élő magyarok közéletét.[9] A történelmi sajátosságok és a veszteségtapasztalatok (nem utolsósorban az értelmiségi migráció az impériumváltás után) további kerékkötői a kiérleltségnek. Például Lévay Endre,[10] a *Híd* első főszerkesztője (azt a *Hid*at szerkesztette, amelyet prekommunistának vagy, túl gyorsan, prebaloldalinak szokás minősíteni) amikor hangot ad annak a „nemes liberalizmusnak", amely biztosítani hivatott az eszmék üdvös pluralizmusát, akkor arra hivatkozik, hogy a mi számunkra nem

---

6 Hogy a dilettáns fogalma korántsem magától értetődő, arról tanúskodnak Szarvas Melinda és Lengyel András cikkei, amelyek Vajdaságot és Szentelekyt teszik tárggyá, SZARVAS Melinda, Nélkülözött profik, nélkülözhetetlen dilettánsok. A dilettánsok Szenteleky Kornél által kijelölt meghatározó szerepe az 1920-as évek végén szerveződő magyar vajdasági irodalomban, *Híd,* 2015, 2, 33–46. LENGYEL András. A dilettánsok irodalomszociológiájához: Egy cikk margójára, *Híd,* 2015, 5, 115–121. Az első esetben a dilettánsok az „eltűnő közvetítő" szerepét játsszák, a második esetben egy történelmi hiányállapot kifejeződései. Ld. SZENTELEKY Kornél, Ki az író? uő. *Új életformák felé,* Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1999, 63–65. Bányai János pedig a Herceg János által szerkesztett *Kalangyá*ról írt, BÁNYAI János. A Kalangya vége, uő. *Egyre kevesebb talán,* Forum Könyvkiadó, Újvidék, 2003, 52–57.

7 SZENTELEKY Kornél, Levél D. J. barátomhoz a „vajdasági irodalomról", uő. i. m. 143. Vita tárgyát képezheti, hogy egyáltalán mennyire lehet analitikusan hasonlítani a „gyarmatosítottat" és a „kisebbségit", a gyarmatosított szubjektivitásról még mindig fontos, FANON Frantz, *A föld rabjai,* Gondolat, Budapest, 1985, 65. Különösen érdekes lenne a gyarmatosító és a gyarmatosított közötti kommunikáció és a többség/kisebbség viszonylatának elemzése. Hogy a gyarmatosítottak nem egymáshoz szólnak, hanem mindig a gyarmatosítót adresszálják, valamint hogy az odafordulás diskurzusa teremtő erejű, BUTLER Judith–ASCHER Ivan, Violence, non-violence: Sartre, à propos de Fanon, *Actuel Marx,* 2014/1, 18. És ha már felvetődik a „gyarmatosítás" kérdése: vajdasági szerb szerzők (Vasa Stajić pl.) Vajdaságot nevezték meg a „gyarmatosítás" célpontjának, így Vajdaságnak ellen kellene állnia mind az északról, mind a délről jövő „imperialista nacionalizmusnak".

8 BARANYAI B. István, Nem Napló kontra Kalangya, uő. *Polémiák, hiábavaló polémiák,* Dotnet, Bp., 2009, 117–121. „A vajdasági magyar irodalomnak mindig csak egy maroknyi olvasótábora volt. Az is a két háború közti... kispolgári rétegből került ki... Könyvtáraink csak a felszabadulás után alakultak azzá, aminek szánták őket.", FEHÉR Ferenc, *Hazavezérlő csillagok, Naplójegyzetek,* Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1970.

9 A kultúranélküliségről, a könyvek hiányáról a „történelmi Magyarország e vidékén", a magyar politika hiányosságairól, valamint Bácskáról az említett távlatból, HERCEG János, *Összegyűjtött esszék, tanulmányok III,* Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Belgrád, 2003, 702.

10 „Közöttünk nincsenek ortodox forradalmárok, politikai elhagyottságunk sem kedvez a merev, állandóra beállított látószögeknek. Az igazi harcos, élet-halált jelentő világszemléletek javarészt a többségi népeknél fordulnak elő, azaz egyik front teremti... a másikat.", LÉVAY Endre, Két esztendő között, *Híd,* 1935. január, 2. Vö. TÓTH-BAGI István. A jugoszláviai magyar ifjúság feladatai, *Híd,* 1935, 4, 3.

a történelmi egymásutániság a mérvadó, azaz nekünk át kell ugrani még egynéhány lépcsőfokot: voltaképpen azért nem lehetséges a világosan rögzített stratégiai irányvonal követése (mint a *Korunk* esetében), *mert még a döntést megelőző fázisban vagyunk.* Mások előbbre járnak, noha, mint azt még látni fogjuk, ebből nem arra a következtetésre jutnak, hogy a vajdasági magyar kisebbségnek kicsire kell összehúznia magát. Inkább a kollektív tanulás igénye, a tudás elsajátítása (felvilágosodásban gyökerező) kultuszának elemei rajzolódtak ki, amelynek ki kell terjednie a természettudományokra és társadalomtudományokra egyaránt. És a vajdasági szociokulturális állapotok sarkalatos bírálata következett: mert a közöny és a tudásszerzés révén csiszolódó magatartás elvetésének a mintái uralják a helyzetet, az utóbbiak jelentik a hidasok számára a „dilettánsok" agresszív tömegét. És ezért tapasztaljuk a *Híd*ban helyenként a racionalizmus, a természetet megszelídítő technika ünneplését, a természettudományos törvények iránti rajongást, a gépekbe vetett hitet, a tudás által uralt beállítottság igazolását, a tudás rendjét, a felvilágosodás hírnevét: kortünet kifejeződése ez.

Laták István, aki egyszerre író és a társadalomtudományi (marxista) tudást eltökélten magába szívó, majd e tudást rendszeresen közvetítő szerző,[11] nem egyszer felrajzolja a társadalomtörténeti látleletet, a peremkultúra hátrányait: ez a régió geopolitikailag és gazdaságilag alárendelt helyzetben találtatott az egykori magyar politikában (tehát a perem megkettőződik, egy eredendő peremhelyzetre nehezedik rá újabb peremhelyzet),[12] a tőke útjai másfelé kanyarogtak, földrajzi szerkezete nem volt kedvező, e régió inkább nyersanyagfelhasználó területként szolgált. (Valójában meg kellene fontolni, hogy a tipikusan immigráns Vajdaságban a XIX. században intenziválódó kapitalizmus hogyan zilálta szét a feudális viszonyokat, és hogy milyen egyenlőtlenségi szerkezeteket teremtett. Hiszen a gazdaságtörténet szól a tőke expanzív betöréséről a mezőgazdaság területére és szól a bécsi és budapesti tőke ideáramlásáról.[13] Az viszont tény, hogy az ipar rendkívül lassan tudott teret nyerni, az ipari tőkeakkumuláció több mint szegényes volt.) És amikor a gazdasági konstelláció kezdett változni, mármint a XX. század elején, akkor az I. világháború megakadályozta az esetleges mélyebb transzformációt. Nem-egyidejűség áll fenn a magyar kisebbségek ösvényei között. Hovatovább, a tradíciótlanság tapasztalatának részeleme, hogy a vajdasági magyar kultúrán a tespedtség és ernyedtség jelei mutatkoznak: Laták helyenként úgy találja, hogy az ideszivárgó értelmiségi emigráció, a húszas években (a rövid életű Baranyai Köztársaság megszűnte okán) fecskendez be igazán friss vért a kultúrába, és kavarja fel a port. Kellett a mintegy „külső" (bár inkább külső/belső, hiszen itt visszatelepülők is vannak) indíttatás ahhoz, hogy a vajdasági magyar irodalom (Laták erről beszél) lendületet vegyen.

Ez a gondolat végigvonul a vajdasági magyar önértelmezéseken később is, a *Híd történetén túlmenően is,* ráadásul a kérdés, legalábbis közvetett módon, súlyos politikai aspektusokat is magában foglalhat: a külső és a belső dimenziók, az aktivitás és passzivitás dialektikájának taglalása ugyanis arra a kérdésre utal, amely a *Híd* „autochton"[14] mivoltára kérdez rá. A *Híd* persze sokfelé tekint, erőfeszítéseket tesz, hogy messzire ható megnyilvánulásokat közvetítsen, és hogy helyet adjon megannyi mozzanatnak: nekrológot írnak József Attiláról (a Híd Kiskönyvtárban is megjelent egy kötet a költő verseiből), megtaláljuk a csehszlovákiai és romániai kisebbségi írókat, olvashatjuk Méliusz József elmélkedéseit vagy Balogh Edgár lírai történelmi esszéit, amelyek a magyar történelem különféle tájain kanyarognak, majd a párizsi emigráns Gereblyés László verseit, Arthur Koestlert, Erdélyi Józsefet, Gábor Andort, a *Híd*-olvasó elhanyagolhatatlan vonatkozásokat tudhat meg Szabó Ervinről (igaz, nem függetlenül a kommunista, népfrontos csehszlovákiai *Magyar Nap*-tól és 1937-es emlékezetpolitikai offenzívájától[15]), a *Híd*ban közöl írást az akkor trockista Stolte István Miklós, a publicista Barta Lajos, az olvasók megismerkedhetnek az (akkor még fiatal) Ortutay Gyulával, akit

---

[11] JUHÁSZ Géza, *Laták István,* Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1982, 64.

[12] Hogy a magyarok a majdani Vajdaság területén marginális szociális pozícióban voltak, és nem történt semmi, hogy kiemeljék őket ebből a helyzetből, miközben az a képzet uralkodott, hogy ezen vidék afféle Eldorádó, CSUKA János, *A délvidéki magyarság története,* Püski, Bp., 1995, 8. Szenteleky is néha leegyszerűsíti a kérdéskört: így ő is erősíti a „nábobok által lakott Délvidék" képzetét akkor, amikor Vajdaságot Hollandiával hasonlítja össze: azért nincs vers, mert ez a materiális jólét földje, nincs szükséglet, amely életre hívná az irodalmat, SZENTELEKY Kornél. A vers a Vajdaságban, uő. i. m. 211.

[13] Mirković, i. m. 334. AVRAMOVIĆ Teodor, *Privreda Vojvodine,* Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1965, 41.

[14] Ezt a fogalmat Bosnyák István használja a *Híd* vonatkozásában, BOSNYÁK István. A régi *Híd* autochton jellegéről, *Létünk,* 1985, 1, 137. És az sem véletlen, hogy eljut a mostanság inkriminált kettős kötődés elméletéhez, amely „egybeesett... a harmincas évek magyar népiességgel való spontán rezonálással". Szerintem ez nem volt spontán, de a rezonálás helytálló.

[15] LITVÁN György, *Szabó Ervin. A szocializmus moralistája,* Századvég, Bp., 1993, 249.

különös tisztelettel harangoz be a szerkesztőség, a hidasoknak voltak kapcsolataik a *Szép Szó*val és a *Válasz*zal, követték a *Gondolat*ot.

És amennyiben az esztétikum területére merészkedünk, úgy tovább kísért bennünket a már felismert kérdés, amely mégiscsak a művészettel és irodalommal kapcsolatos mostoha viszonyulás problémáját feszegeti: feláldozták-e a hidasok a formára vonatkozó koncentrációt, csak felemás erőfeszítéseket tettek-e az esztétikai tapasztalat kitágításáért, az esztétikai események létrehozásáért?

Valóban: itt nincs ujjongás a szabályozatlan költészet vagy az „ékesszóló" (nyelvi lehetőségeket kiaknázó, Badiou) irodalom iránt, nem úgy tekintenek a művészetre mint megmentőre (de Szenteleky is hasonló gondolatokat fogalmazott meg: „itt már nem lehet könnyelmű, szeszélyes játékot űzni a szavakkal"). Az ideológus Lőrinc Péter (aki nemcsak tanulmányokat és cikkeket írt, de irodalmi művekkel is próbálkozott, és esztétikai jellegű vitákba bonyolódott jugoszláv perspektívákban) megfogalmazza azt az identifikációs stratégiát, amely félreérthetetlenül a „szocialista realizmushoz",[16] a forradalom igenlésének formatanához láncolja a *Hid*at. Később majd a (konzervatívvá vált) Lukács Györgyöt evokálja mint mértékadó szerzőt, aki útmutatást adott.[17] Mert durván zajlanak a dolgok, kavarognak a lehetőségek, a világfolyamatok veszedelmes irányt vesznek, lehet, hogy a latens forradalom erői diadalmaskodnak, de az is lehetséges, hogy tovább gurulunk lefelé a lejtőn. A cselekvésre kell függeszteni a tekintetet. Mégis, érdemes tovább követni a szöveget, mielőtt túl gyors következtetésre jutnánk: Lőrinc a „harcos életet" nevezi „személyesen intonált lírának", a *Hid*at pedig ezen líra közegének tekinti. Aztán a hitre hivatkozik mint olyan szubjektív önvonatkozásra, amely legitimálja e lírát.

A kisebbségi szubjektivitás keresését látjuk itt, mintsem az esztétikum feláldozását. Ez formálja a látóhatárt. Ott van Laták, Thurzó Lajos (akit Tolnai Ottó dacosan mesterének tekintett) vagy Gál László munkássága, egyfajta kultuszt láthatunk Hangya András festészete körül, ott van Almási Gábor szobrászatának tisztelete, ott vannak Steinfeld Sándor figyelemreméltó Krleža-fordításai[18] (Lőrinc is fordította a horvát írót, majd macedónból is átültetett verseket), Hock Rezső pedig Shelley *Ének Anglia férfiaihoz* című versét fordította le (Shelley igencsak kedvelt volt a baloldalon, Karl Marx lánya, Eleanor Edward Avelinggel együtt monográfiát is írt a költőről), a *Híd* olvasói Méliusz N. József fordításában megismerhették Johannes Becher versét például. Aztán amennyiben belepillantunk a Híd Könyvtárban felsorakoztatott és felkínált irodalmi jellegű könyvekre, máris látható lesz, hogy nem hiányzott az esztétikai irányultság, hogy valójában biztonsággal tájékozódtak: a hidasok pontosan ismerték az akkori irodalmi megformáltság teljesítményeit.

De még mindig ott áll előttünk a másik kérdés is, amelyet explicite vagy implicite sok értelmező nem tudott megkerülni: gyűjtőedény-e ez a kultúra és a *Híd*. A hidasok minden bizonnyal eleget tesznek Walter Benjamin gondolatának, hogy a folyóirat ugyan nem a legnagyobbak, de nem is a legkisebbek fóruma: a hidasokban ott van a „tárgyias gondolkodás, miszerint a világ csak hitvallással újulhat meg", és vitán felül áll, hogy tanúságot tettek korukról.[19] Aki az iránt érdeklődik, hogy milyen konstelláció uralkodott a Vajdaságban a két világháború között, nem mellőzheti a *Hid*at.

Jellegzetes, hogy amikor egy olvasói levél kapcsán a főszerkesztő azzal a fölöttébb szerény megállapítással él, hogy a *Híd* valójában csupán „társadalmi szemle",[20] akkor nemcsak az irodalom esztétikai távlataival szemben distanciálódó magatartás fejeződik ki, hanem az esélyek latolgatása is megfogalmazódik: mit lehet tenni az elmaradottság szorításában. A „társadalmi szemle" kifejezés (talán) azt jelzi, hogy a *Híd* elsősorban recepciós szinteken mozog, a szisztematikus közvetítő szerepét játssza. Ami azon értelmezők hozzáállását igazolhatná, akik, figyelembe véve a történelmi determinációkat, a folyóirat befogadói szerepköreit és nem inventivitását hangsúlyozzák a vajdasági felvilágosítás folyamataiban.

---

16 Nemrégiben Jameson szólt a szocialista realizmusról, és azt mondta, hogy voltaképpen a bürokrácia bírálata a lényeges benne, JAMESON Fredric, *An American Utopia, Dual Power and the Universal Army* (ŽIŽEK Slavoj szerk.), Verso, London/New York, 2016, 37.

17 A *Híd* esztétikájáról, LŐRINC Péter, *Pirkadás*, Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1978, 212.

18 Nyilván Krležának a hidasok esetében másfajta recepciója bontakozott ki, mint a Szenteleky-által vezérelt irodalmi nyilvánosságban: „a horvát irodalomban Krleža az abszolut érték, de ő minden írásában kimutatja magyargyűlöletét, ezért nem adhatjuk közönségünk kezébe", SZENTELEKY Kornél, Kende Ferencnek, *Szenteleky Kornél irodalmi levelei,* Szenteleky Társaság Kiadása, Zombor–Budapest, 1943, 369. Krleža: bonyolult eset, ld. CVITKOVIĆ Ivan, *Krleža, Hrvati i Srbi,* Oslobođenje, Szarajevó, 1991. Továbbá, POPOVIĆ Radovan, *Krleža i Srbi,* Službeni glasnik, Belgrád, 2012 (néhány magyar vonatkozással). És a klasszikus, LASIĆ Stanko, *Krleža: Kronologija života i rada,* Grafički zavod Hrvatske, Zágráb, 1982.

19 BENJAMIN Walter, Az „Angelus Novus" című folyóirat bejelentése, uő. *Angelus Novus,* Magyar Helikon, Bp., 1980, 93.

20 Ne feledkezzünk meg azonban egy másfajta jelentéseket hordozó kitételről sem: „a Híd nem olvasmány, hanem mozgalom". Még 1957-ben is ez felmerül: „a *Híd* mozgalom, vagy semmi".

De mi van akkor, ha az „autochton" mivoltra utaló kérdésirányt (ami fölöttébb érdekelte a korabeli vajdasági hangadó értelmiségieket) kell megváltoztatni? Ha nem az „autochton"/„nem-autochton" kettősségének kereteiben kell mozognunk? *Ha azokat a különbségteremtő gyakorlatokat, „másuló" tudatfolyamokat, megnyilvánulásokat kell megfigyelnünk, amelyek túl vannak az említett dualitáson?* Hiszen a nemzet fogalma összefüggésben áll a születéssel *(nasci)*, és az új, valamint a régi relációjának a jegyében áll: szüksége van az új fogalmára, hogy ugyanakkor megerősítse a születés tényét. Valójában, paradoxális módon, a nemzetnek, ahogy ezt a nemzettel foglalkozó értelmezők kifejtették, egy olyan múltra kell hivatkoznia, amely örökkön-örökké létezett, és amelyet mindig tetten lehet érni és jelenlétté lehet változtatni. A nemzet tradícióelsajátítása csak ebben a kontextusban képzelhető el. *Minden, mindegyik* nemzet az önerősítés folyamatában önnön különösségének ad hangot: ebben rejlik sajátos univerzalitása. A kisebbség számára azonban nem adatik meg az új és a régi relációjának ilyen értelmezése, hiszen létezése egy diszkontinuitáshoz kapcsolódik.

Aztán: az említett lamentációs diskurzust érjük tetten akkor is, amikor a *Híd* szerzői a társadalmi *címzett* kérdését és a kisebbségi értelmiségiek magányosságának problémáját vetik fel. (A vajdasági szociokulturális tompaság fölötti lamentáció, azon panasz, hogy a vajdasági magyar egyébként is gyenge középosztály nem érdekelt kellőképpen pozíciója megvilágításában, hanem belemerül a talmi szórakozás tespedtségébe, nemcsak a *Híd*ra jellemző). Innen az értelmiségi szerepkörökre és az író-szerepre utaló folytonos önértelmező reflektálás: „előőrsi" vagy „képviseleti" helyzet, hogyan fordíthatja le a *Híd*-értelmiségi a vajdasági magyar mindennapok nyelvét? Tóth Bagi István, kétségtelenül a legművelтebb újságírók egyike[21] (aki a radikális irányvonalat követő *Híd*ban már nincs jelen) arról szól, hogy túlságosan mély szakadék tátong a kultúra „munkásainak" pozíciója és a mindennapok dinamikája között: hiányzik a műveltségre áhítozó középosztály, kedvezőtlen a műveltség receptivitásának szociális háttere. A félelembe taszított vajdasági magyar polgárság a gondolati erőfeszítést mint haszontalant elutasítja. Hiába emeli fel a *Híd* a kultúra zászlaját, ha nem találja a szóba hozott középosztályt, amely vagy a deklasszálódástól rettegve vonul be menedékhelyeire, vagy a „közöny és a zsugoriság vérszövetségét" testesíti meg. Hogy Németh László fordulatát idézzem: a „népért, de nem a népnek". A *Híd* kultúrmunkásai a népért küzdenek, de óriási nehézséggel küzdenek, amennyiben a „népet" kívánják adresszálni. Mert a Vajdaságban hiányzik a

[21] TÓTH BAGI István, Az ifjúság joga, *Híd*, 1936, 1, 11.

gyümölcsöző egymásra hatás a feladó és a címzett között, fennáll a kultúrateremtés elszigetelődésének, a szociokulturális idegenség elhatalmasodásának veszélye, ami a *Híd* művelődéspolitikai csődjét vetíti elő. Hiszen a *Híd kultúraalakító* normák jegyében munkálkodik, pedagógiai célzatú jelzéseket affirmál, és művelődéspolitikai ambícióval lép fel, amely olvasói azonosságformákat és elvárásmintákat kíván képezni.

Megkerülhetetlen tény a *Híd* vonatkozásában, hogy a Vajdaságban is, a tágabb régiónk történelméhez hasonlóan, az értelmiség azon szerepe a mintaadó, amely (az értelmiségelméletek ismert szótárával élve) művelődési-politikai és „szükségletközvetítői" funkciókat társít az értelmiségi tevékenységéhez, ilyen jellegű elvárásokat támaszt vele szemben. Eszerint a (kisebbségi) értelmiség a közéleti diskurzusok megformálásában játszik különleges szerepet, „programadó" „szellemi" szerepe a közösségéért való sokirányú felelősségben, az orientáló erőben és a társadalom önlátására gyakorolt különös hatásban teljesedik ki. A szerepkonstrukciók a kultúrideológiai és nemzetpolitikát alkotó programokkal szemben megnyilvánuló elvárások közismerten kapcsolatban állnak régiónk történelmi dinamikájával, miszerint az értelmiségi fellépés olyan tapasztalatokat képvisel és jelenít meg, amelyek kinyilvánítására a demokratikus szerkezetek hiányosságai okán a „szélesebb tömegeknek" egyáltalán nem, vagy csak kevésbé nyílik lehetősége. Nem az értelmiség autonóm kérdésfelvetései, témakijelölései kerülnek tehát homloktérbe, hanem a szociális-politikai kontextusokban megnyilvánuló képviselet, az ideológiai mintákhoz való kapcsolódás bír különös jelentőséggel. Továbbá, amennyiben az itt kivetített irány megvalósulásának esélyeit fontolgatjuk, úgy megkerülhetetlenek azok a negatív tendenciák, kényszerhelyzetek, amelyek a kisebbségi egzisztencia kialakulása óta rendszeresen felmerülnek. A vajdasági magyar értelmiség nyilván a már említett kettős periferikus helyzet kritériumai felől fogalmazta meg társadalmát, és benne a saját helyzetét is: a *Híd* szerzőit is jellemzi ez a törekvés. Figyelembe kell venni, hogy a vajdasági magyar értelmiségiek száma eredendően is csekély komparatív kisebbségi perspektívákban, és ez a szám is többszörösen zsugorodott a történelmi törésvonalak okán.[22]

Többek között ezzel a ténnyel magyarázható, hogy a meghatározó értelmiségiek nagy része elsőgenerációs értelmiségi a II. világháború után is, ők azok, akik káderrétegként, majd nemzetiségi értelmiségi rétegként lépnek be a formálódó különutas jugoszláv nyilvánosság tereibe. Ezek azok a rétegek, amelyekhez a jugoszláv hatalommal való alkumechanizmusok

[22] CSUKA, i. m. 18. Csuka különösképpen a sajtó kapcsán hozza szóba ezt a problémát, i. m. 50.

környezetében, az extenzív kisebbségi intézményépítés fűződik. Vajdaságban kezdettől fogva negatív tendenciaként tűnik fel a tagolatlanság, ami az értelmiséget többdimenziós feladatokra kényszeríti, kockáztatva a szakszerűség kritériumainak való megfelelés hiányát, ahogy ezt a „kultúra mindeneseiről" szóló írásában már Szenteleky Kornél pontosan jelezte.[23] Hiányzott a tudományos kutatás és a meghatározott hivatásokra, az átfogó műveltség mélyítésére irányuló képzés. Ezek a szerkezeti tendenciák később is megmaradtak, így a társadalmi dinamika egészét értelmező értelmiségi tudásnak mindig híján volt a vajdasági magyar kultúra.

Továbbá: a *Híd* ifjúsági lapként határozta meg magát, megvetve ezzel a későbbi szubverzív ifjúsági gondolkodás alapjait. Az ifjúság messzire tekint, rendelkezik a jövőre vonatkozó irányultsággal, projektív magatartása talán módosíthat a jelenen. Sőt mi több, egy elképzelt ív összekötheti a *Híd* ezen nemzedékét akár a majdani *Új Symposion*nal, amely önnön előzményeit, a tradícióban való beágyazottságát találhatja meg itt. (Emlékeztetnünk kell arra a karakterisztikus tényre, hogy korábban, és itt különösképpen a hetvenes és a nyolcvanas évekre gondolunk, éppen az ifjúsági orgánumok, a *Képes Ifjúság*, az *Új Symposion* ástak mélyre a kollektív egzisztencia területén, kockáztatva a határsértéssel járó szankciókat.) Ezért kell itt módosítani a „szervetlenséggel" kapcsolatos jelentéseket, sokkalta fontosabb ugyanis, hogy a *Híd tradícióteremtőnek* bizonyult. Aztán, a *Híd* beszédrendjéhez hozzátartozott az a fogadalmi diskurzus, amely az elkötelezettség lankadatlan gyakorlását előlegezte: a szerkesztők, mint sokan mások a század első néhány évtizedében, kvázi-manifesztumokat vagy manifesztumszerű megnyilvánulásokat tesznek közzé, programokat alakítanak ki, és ezek fényében revideálják a saját tevékenységüket. A jelen alakításába kívánnak beleszólni, létezésük a beavatkozás jegyét viseli magán, hatóerőkön gondolkodnak, azokat kívánják eljuttatni a mindennapok szeleteibe, a kisebbségi magyarok képzeletét kívánják befolyásolni – nyerjenek utóbbiak belátást a történelem hajtóerőinek működésébe. A mozgalmi létből, a kikényszerített művelődéspolitikai szerepkörből következik, hogy a beszédformák mindig a cselekvési módok fényében értelmezendők, a nyelvi események mindig performatív jellegű „szóakciók" (Bosnyák István), cselekvési aktusok, azaz a nyelvi eseményekbe mindig beoltják a cselekvés perspektíváját. A megismerés és a tudás immár nem kontemplatívak. Ugyancsak fontos a tény, hogy a programszerű beszédmód nélkülözi a túlhajtott deduktív távlatokat, reguláző jellegű tanítások érvényre juttatását: ellenkezőleg,

[23] SZENTELEKY Kornél, A kultúra mindenesei, uő. *Ugartörés*, Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1963, 108–112.

lenyűgöző, hogy milyen harcot vív a szerkesztőség a konkrétum megszerzéséért, hogy milyen közvetítéseket bonyolít le annak érdekében, hogy hozzájusson a konkrét vonatkozásokhoz.

A *Híd* nem elvont lázadozás és tovatűnő lelkesedés, hanem kísérlet arra, hogy egy szubverzív folyóirat gyökeret verjen a saját közegében. Szükséges a mozgókönyvtár, a népolvasmány,[24] hordozni kell a kultúrát, el kell jutni a felvilágosodás fénylő jeleivel a legkisebb faluba is. A *Híd* szerkesztőségében nagyon fontos könyvekhez lehet hozzájutni, rá kell irányítani a figyelmet a szociáldemokrata Prager Jenőhöz fűződő könyvekre, amelyek 1934-től 1938-ig terjedően a magyar nyelvű könyvkiadás kivételes teljesítményét jelzik, de figyelem vetül a jugoszláv könyvkiadásra is.

Amennyiben a cselekvésre irányuló beállítottságot vizsgáljuk, nem látunk erős demarkációs vonalakat a háború előtti *Híd* különféle periódusai között, inkább a folytonosság vonalait pillanthatjuk meg. Mert ez megkerülhetetlen kérdést jelent itt. Hiszen tudjuk, hogy 1936-tól jegyeznünk kell a Jugoszláv Kommunista Párt mentorságát[25] a *Híd*dal kapcsolatban, a mitrovicai börtön kommunista egyetemét megjáró szerkesztők meghatározzák a folyóirat mozgását. Ezzel megnyílik egy újfajta távlat az eleddig említettekhez képest, amelynek horizontján ott találjuk a párt politikájához való igazodás problémáját. Nyilvánvaló, hogy a *Híd* 1936 után nem értelmezhető a kommunista világkép/üdvtörténeti narráció és hovatartozás nélkül. A polgári perspektívák nem minősülnek elegendőnek, így a *Kalangyát* illetően ugyan látjuk a szolidaritás kifejeződését is, ám az a gondolat is kifejezésre jut, hogy a lap polgári orientációja rogyásig megterhelt illúziókkal – sok itt azért a megvitatandó kérdés, a *Kalangya–Híd*-viszony politikai dimenziói voltaképpen még megírásra várnak.[26] Mindenesetre,

[24] FEHÉR Vince (Laták István), Népolvasmányok kérdése, *Híd*, 1935. január, 29.

[25] A vajdasági magyarság és a „kommunizmus": van itt egy tragikomikus vonatkozás. Az I. világháború után a politikai élet egyes hangadó szereplői a kommunisták elleni, egyébként állandóan erősödő, fellépést azzal igazolták, hogy a kommunistákat a „mi legnagyobb ellenségeink támogatják, a németek, a magyarok, és a zsidók", BJELICA Slobodan, *Radikali u Vojvodini 1919–1929*, Zadužbina Andrejević, Belgrád, 2004, 33. Hogy ez milyen elképesztő manipulációkra adott alkalmat arról, CSUKA, i. m. 25.

[26] Ld. Kalangya, *Híd*, 1937. május (valószínűleg szerkesztőségi cikk). Figyelembe kell viszont venni Herceg János jegyzetét, miszerint a *Kalangya* a *Híd*dal kereste a kapcsolatot, méghozzá egy baloldali szövetség érdekében. Sőt mi több, Mayer Ottmár is igenlően viszonyult a szolidaritás kérdéséhez, de a párt legfelsőbb szervei egy széleskörű kisebbségi platformtól féltették a *Híd* szerkesztőit, HERCEG János, *Összegyűjtött esszék, tanulmányok II*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Belgrád, 2001, 727.

naivitásként könyvelődik el a vajdasági magyar polgárnak az a képzete, hogy reménykedhet a megszelídített kapitalizmus lehetőségeiben.

A felvilágosítási munka pedig a *forradalom* összefüggésében tolmácsolható: elvégre a szerkesztők között jelentékeny pártaktivisták és vezetők voltak, nem beszélve arról, hogy a *Híd* munkatársai, szerkesztői közül többen is életükkel fizettek (1941-ben) eszményeikért: azért, mert a kommunizmus felforgató világlátásában keresték a történelem kulcsát. Ám aki a párt nézetrendszerének kifejeződésformáit kívánja tetten érni, inkább nyomokat, és nem a párt krédójához kapcsolódó indoktrinációs-sematikus demonstrációt fog találni. Persze mindenképpen szót érdemel a nevezetes cikk, amely a fasizmussal szembeni áttetsző állásfoglalást tükrözte[27] (Babits Mihályra és Ady Endrére hivatkozva), és a párt irányvonalát volt hivatott megjeleníteni, vagy a világszemlékben a spanyol polgárháborúból visszatért Vladimir Dedijer (a Đilas-ügy egyik áldozata, lévén, hogy akkortájt a *Borba* szerkesztője, a későbbi Tito-monográfus, majd a Háborús Bűnök Nemzetközi Bíróságának egyik kulcsszereplője) párthű reflexiósorozata, amelyben a trockistákat kárhoztatja a köztársaság gyengüléséért – ezen mozzanatok például a párthoz való idomulás jeleiként értendők.[28] Aligha hagyható figyelmen kívül, hogy mindezen folyamatok rajta hagyták kézjegyüket a szerkesztőség életén: sorolhatnánk azokat a munkatársakat, akik az orientációs elmozdulás után nem a *Híd*ban publikálnak. Jegyezhetünk újfajta lendületi irányokat is, felfrissülést tehát.

A *Híd* 1936 után robusztus, konzisztensen építkező ideologémák körül kísérli meg megvalósítani programját. És ez a periódus a világháború kitöréséig tart. Csakhogy mindez nem jogosít fel bennünket arra, hogy töréspontokat feltételezzünk, inkább *eltolódásról* lehet szólni,[29] amely ugyan rögzíthető, ám óvatosan kell a mérlegre tenni a megmérendő dolgokat, és tiszteletben kell tartani az arányokat. Ezen összefüggésben, 1945 után, tévútra visz az önértelmező hidas attitűdök nagy része: a legtöbb visszatekintő reflexió adózik az elképzelt átfogó konfrontáció képzetének, amely a bal és a jobboldal kolosszális összeütközését, az erőteljesen szétágazó utakat sejteti.[30] Hogy voltak szétrajzások, aligha vonható kétségbe. De találunk megannyi összekötő szálat is a *Híd* különböző fázisai között. Kassák Lajosnak figyelmet tanúsít mindegyik *Híd* (már 1934-ben is[31]), aztán ott vannak az olyan munkatársak, mint Laták, Thurzó, vagy a krasznojarszki táborból visszatérő radikális adai kommunista, Cseh Károly („Lamarck–Darwin" írása pl.), akik megtestesítik a perszonális folytonosságot, állandóan szóba kerül a mindenkori támpontot nyújtó kanonikus hármas: Ady Endre, Móricz Zsigmond,[32] Szabó Dezső – Móriczot ugyan bírálat éri, méghozzá a „prekommunista" *Híd*ban (mert legalább „három arca van"), hovatovább Molnár Ferenc sikerirodalmával helyezik párhuzamba, ám csillagának fénye nem kopik meg. Ady gesztusai körül ott ragyog a kultusz, mint ahogy makulátlan tisztelet övezi a „szociális reformer" Szabó Dezsőt is, akinek személye átíveli a háború előtti *Híd* egész korszakát.[33] Hiszen ott találjuk nevét már az első számban (a főszerkesztő a *Feltámadás Makucskán*t méltatja), és később is szorgalmasan számot adnak megnyilvánulásairól: ebben osztoznak a *Sarlósok* beállítottságával, akik egyfajta „reformszocializmus" hordozóját pillantották meg az Ady tragikumáról értekező, az „etablírozott" magyar „intranzigens" irányulás fonák aspektusait

---

27 Ár ellen, *Híd,* 1938, 11, 329–332. Itt még nem szerepel a szerző neve; Pap Pálról van szó, ahogy olvashatjuk, *Híd 1934–1941,* Újvidék, 1964, 66. Viszont, tudjuk, a szerzőség, az *oral history* szerint, itt sem biztos.

28 Laták túloz, amikor azt mondja, hogy a fő helyen 1937-től a Szovjetunió népszerűsítése állott, LATÁK István, A szervező és harcra mozgósító Híd, *Híd 1934–1941,* 1964, 448. Ez aránytévesztés, mert nem hámozható ki a cikkekből.

29 Ehelyütt véleményem inkább Rehák Lászlóéhoz áll közelebb, mintsem Gaál Györgyéhez, *Létünk,* 1985, 86. GAÁL György, A háború előtti Híd történelmi cikkeinek témaválasztása (1934–1936), i. m. 28.

30 Ld. pl. KEK Zsigmond. A *Híd* története, *Híd,* 1945, 3. Steinfeld Sándor azt hangsúlyozta, hogy a *Kalangyá*t mesterségesen kellett életben tartani, *Híd,* 1946, 1, 5. De Lévay Bosnyák István egyik könyve kapcsán inkább a folytonosságot hangsúlyozza, BOSNYÁK István, Elődök nyomában, BARANYAI B. István, *Egy kisebbségi kismagyar kiséletmű, kritikában és bibliográfiában,* Dotnet, Bp., 2006, 169.

31 *Híd,* 1934, 7, 29.

32 Egyébként Móricz Zsigmond úgy találta egy pillanatban, hogy a vajdasági magyar irodalomban hiányzik a szociális izzás, míg e mozzanat megtalálható a felvidéki és az erdélyi irodalomban. Az egész szituációról, a *Kelet Népében,* a vajdaságiaknak szentelt „anyagról", Móricz egyoldalúságáról, valamint az említett folyóiratszám azon hiányosságáról, hogy híján volt a hidasok, baloldali-szociális írásainak, HERCEG János, Irodalmi problémáink Móricz Zsigmond leveleiben, i. m. 2001, 345.

33 Lásd Lévay Endre megállapítását Szabó Dezső kapcsán, *Híd,* 1935, 4, 30. Továbbá, SZABÓ Árpád, Szabó Dezső, Erdély dolgozó magyarjaihoz, *Híd,* 1939, 10, 408. Szabó Dezsőről és a kisebbségek viszonylatáról, MOLNÁR Gusztáv, *Beszélgetések Méliusz Józseffel (1930–1939),* Komp Press, Kolozsvár, 2012, 145.

tárggyá tevő és a magyar paraszt „fatalizmusáról" beszélő íróban.[34] Igaz, hogy olyan cikkek, mint Donáth Györgyé,[35] amely nélkülözi a szerkezeti determinációk mindenfajta elemzését, és a metafizikai paraszti lélekbe helyezi a jelen bajainak orvoslását, később nem találhatók a folyóiratban: de ugyanilyen jellemző adat, hogy igencsak gyorsan, még a „prekommunista" *Híd* munkatársai (Kolozsy Tibor, Laták István) részesítik bírálatban a társadalomkritikai él nélküli cikket, és fogalmazzák meg, hogy nem lehet várni megújhodást a képzelt „organikus" erőktől, amelyek valamilyen metafizikailag felrajzolt autentikus talajon bontakoznának ki.

A hídverés metaforológiája ugyancsak a kezdetektől jelen van a folyóiratban, noha ez nem azt jelenti, hogy a *Híd*at olyan monopolisztikus pozíció birtokosának szeretnénk látni, amely egyedüliként verte a földbe annak a bizonyos „hídnak" a lábait. Elvégre Szenteleky enthuziasztikus-keserves, balsikerekkel teli kapcsolatkeresései a többséggel mindenkit megelőztek: hogy nyitottság-intenciói (patetikusabban: „a megértést kereső kéz visszaszorításának" áhítata), a kisebbség és többség között meredező falakat lebontó kísérletei milyen nehézségekbe ütköztek, arról aligha számolhat be valaki szemléletesebben, mint ő maga.[36] De bizonyos: a „híd" itt nem arra a jelentésre utalt, amellyel ma rosszakaratúan összekötik, vagyis nem a többség és a kisebbség közötti felhőtlen kapcsolatot istenítette naiv módon, felkínálva a kisebbségek testét, hogy összekötő híd keletkezzen általa. A „híd" metaforája az univerzalizmust célozza meg, az erők koncentrációját igényli, amely túlmutat a mán: így jár el a „kommunista" *Híd* is, amelynek értelmeznie kell a *Kalangyá*hoz való viszonyát például. És azt mondják a hidasok, hogy meg kell hallani azok hangját is, akik a front más oldalain állnak.[37] A hídverés valójában a népfrontstratégia egy változata az egységfront 1935-ben meghirdetett változata előtt, pontosabban a későbbi orientáció *ráhagyatkozhatott* a

[34] MÉLIUSZ József, A sarlós mozgalom mérlege, *Híd,* 1938, 4, 98–102.

[35] DONÁTH György, Induljanak el a vajdasági regős ifjak, *Híd,* 1934, 8–10.

[36] SZENTELEKY Kornél, Fekete Lajosnak, SZENTELEKY, 1943, 208.

[37] A *Híd* elleni kampányról a Nép részéről, MESAROŠ, *Mađari u Vojvodini 1929–1941,* Filozofski fakultet u Novom Sadu, Újvidék, 1989, 183. A *Reggeli Újság* támadása a *Híd* ellen, BLAZSEK Ferenc, Így is lehet írni, *Reggeli Újság,* XVII, 230, 2. sz. Blazsek arról ír, hogy a *Híd* a nyilvánosság kizárásával íródik, és „több" nagyképűséggel, mint joggal jelenti ki, hogy a fiatalok lapja. Miközben a folyóiratnak akár háromezer olvasója is volt. Blazsek a lefordított Shelley-verset „förmedvénynek" nevezi. Vö. PATÓ Imre, *Az osztályharcos,* Életjel, 1978, 136. A II. világháború után viszont olvashatunk denunciációkat a hidasok részéről, mint Csuka János vonatkozásában, KEK Zsigmond, A *Híd* története, i. m. 7.; LŐRINC Péter, i. m. 172.

hídverés metaforológiájára. Megmarad ennélfogva a képzet, hogy a folyóirat különféle hajtásai egy tőről fakadnak: a kommunista nézeteket valló *Híd* nem tekintette szakadárnak magát, hanem a vajdasági beágyazottság megvalósítására számított. Jellemző, hogy amikor az intranzigens kommunista történész, Lőrinc Péter, aki a „népiesch" és a „népies" „dialektikus ellentétén" töpreng (és visszautasítja a „narodnyik vonalat"), macedóniai távlatából egyik meg nem jelent cikkében kipellengérezi a „viaszgyertyákat dicsőítő" gyöngyösbokrétás-népieskedő mozgalmat, akkor a szerkesztő, Mayer Ottmár leinti:[38] igaza van, de nem célszerű ridegen pálcát törni a vajdasági környezetbe befészkelődött Gyöngyösbokréta-mozgalom felett. Szelídséget kell gyakorolni – nem pusztán taktikai okok miatt.

Ez a szelídség és a környezet iránti gyengédség része volt a *Híd* fellépésének, voltaképpen kevés a kombattáns hang, legfeljebb a világháború kontextusában módosul valamennyire a retorika. Amúgy a marxista elméletet ismerő Lőrinc (aki tanárként is a marxizmust terjesztette, kicselezve a hanyag ellenőrzést gyakorló jugoszláv oktatásügyi hatóságokat) polemikus kedve újra és újra előtört, kétségen kívül ő volt a legpolemikusabb alkat a *Híd*ban, aki szívesen írt harcias ideológiai cikkeket. Nem véletlen, hogy távol tartotta magát a *Kalangyá*tól, distanciálódva minden polgári klisétől, azaz egy olyan folyóirattól, amely híján van a társadalmi-polemikus ütőerőnek. Számára ez meggyőződés-pocsékolásnak, valóságelkendőzésnek minősült: ő maga előtt látta azt a burzsoáziát, amely a fasizmusban kötött ki, ennélfogva tartózkodott az együttműködéstől.[39] Benne azt az ütköző írót láthatjuk, akinek különösképpen fontos a korábbi *Híd*-orientáción való túljutás. Így ő polemizált igencsak éles hangon a világháború második évében Bolgár Lászlóval, ő közölt a *Tallózó* rovatban az antiszemitizmussal következetesen leszámoló marxista eszmefuttatásokat, egyúttal megfosztva az olvasókat a tévtanoktól is, a „hamis filoszemita tévedésektől". Nem véletlen, hogy a cikk nagy port kavart fel, és módosította a népfrontos erővonalakat.[40]

Figyelemre méltó tény továbbá, hogy az akkori Jugoszláviában éles viták bontakoznak ki a nácizmus/fasizmus kapcsán. A baloldalon túl a különféle értelmiségiek, pártaktivisták elutasítják a tényt, hogy a fa-

[38] LŐRINC, i. m. 180.

[39] Lőrinc szerint a Kalangya 1940-ben, amikor kiéleződött az osztályharc, élesen jobbra fordult: nem azt mondja, hogy a Kalangya a fasizmus szálláscsinálója, de beszél a Kalangyában „meghúzódó fasizmusról", i. m. 192.

[40] „Az egyetlen cikk nyomán ugyanis negyven cionista mondta le a lapot, de körülbelül hatvan új népfrontos harcos fizetett elő a Hídra", i. m. 184.

sizmus itt kopog az ajtón, mert nincs veszély valójában: azzal érvelnek, mondjuk, hogy a fasizmus kibontakozása csak a „nagy országok" esetében figyelhető meg, az olyan „kisország" számára, mint Jugoszlávia egyszerűen nem értek meg a feltételek, hogy a fasizmus létrejöjjön.[41] Így minimalizálták például a Ljotić-pártban (vagy helyi változataiban, mint a nagybecskereki *Buđenjé*ben) rejlő veszélyeket.[42] Ez a vélemény aztán magában foglalhatott olyan gondolatokat is, hogy ugyan a fasizmus megannyi üdvözlendő vonást teremt, ám az itteni perspektívából tekintve megvalósíthatatlan, legfeljebb lokális variációkkal lehet kísérletezni.

A *Híd* fasizmusellenessége ismert, nem véletlenül közlik a „szlovenszkói" Fábry Zoltán antifasiszta publicisztikáját: most azonban főképp arra figyeljünk, hogy ezen beállítottság vörös fonálként húzódik végig a folyóirat életében. Mert érvelhetnénk úgy, hogy a *Híd* említett orientációja könnyen kikövetkeztethető a kommunista párt irányvonalából, amely, tudjuk, külön jelentéseket kapott a népfrontos fordulat után; ám nem szabad mellőzni a tényt, hogy a *Híd* az első számtól fogva antifasiszta retorikával él, és antifasiszta jellegű tanulmányokat közöl.[43] Nyilván a kommunista párt számára kivételesen fontos volt, hogy konfrontálódjon a náci stratégiával, amely konkurens válságstratégiát építgetett, maga is válságból sarjadt, és azt ígérte, hogy megmutatja a kiút lehetőségeit a kapitalizmus zsákutcájából. De itt most csak azt a tényt hangsúlyozzuk, hogy a *Híd egészének* tevékenységéről nem lehet lefejteni ezt a beállítottságot, mert a folyóirat kezdettől fogva nyomatékosan beszél a fasizmusról. Ennélfogva a már szóba hozott *Ár ellen* csupán folytatás, amely hátrafelé tekintve párhuzamokat, elődöket kereshet.

A *Híd* minden állomására jellemző *a tradíciótlanságot ellensúlyozó történelmi előzmények energikus kutatása:* karakterizálja ezen törekvés a már említett Tóth Bagit, de a későbbi *Híd*ban oly jelentékeny szerepet játszó szakszervezeti aktivistát, a pénzügyekkel is törődő, hangyaszorgalmú Cvetko Maluševet is, aki egyenesen arra vállalkozott, hogy elemezze „Vojvodina történetét", de jellemzi a „vojvodinai földmunkásmozgalom történetét" megíró Szabó Gézát is. Valójában a „prekommunista" *Híd* retorikáját is áthatja a *plebejus baloldaliság* érvrendszere: nem véletlen, hogy kutatófúrásaiban Tóth Baginak is rá kellett találnia a nevezetes aratósztájkokra mint olyan történelmi kiszögellési pontokra,

41 MILOSAVLJEVIĆ Olivera, *Savremenici fašizma II,* Helsinški odbor za ljudska prava, Belgrád, 2010, 9–25.

42 LOSONCZ Alpár, Ljotić pravoszláv nacionalizmusa és a jobboldali radikalizmus, *Világosság,* 1999, 40, 6, 10–29.

43 MEDITATOR, Hitler 25 pontja, *Híd,* 1934, 3, 4.

amelyek felől bevilágítható a vajdasági magyar konstelláció. Aztán ott van a kurucversek plebejus indulatainak felidézése, vagy a parasztmozgalmak energiájának felidézése, és egyáltalán a parasztságnak tulajdonított kitüntetett figyelem – a paraszt hagyományosan egyet jelentett a jobbággyal.[44] Ezen motívumok is a kontinuitás módján bukkannak fel a folyóiratban.

Annak érdekében, hogy e plebejus magatartást végigkövessük, megannyi szöveg elemzését kellene elvégeznünk, amelyben különleges stratégiai töltettel jelenik meg a „nép" fogalma. Talán egy gondolat erejéig Deleuze-höz fordulhatunk segítségéért avégett, hogy elkerüljük az esetleges félreértéseket: mert a „népen" itt nem valamilyen differenciálatlan eszszencialista kategóriát értünk, amely egy rejtett misztikát takar. Deleuze kifejezései, a „hiányzó nép", a „minoritárius populizmus" eloszlathatják a gyanút: azt sugallják, hogy a nép soha nem kész, már megvalósult kategória, nem egy misztikus egység megtestesülése, hanem mindig politikai jellegű *létesülésekben* megpillantható fogalom. A populizmus lebecsülésének mai, kiterjedt diskurzusa, amely szorgalmasan bírálja azokat a politikusokat, akik úgymond közvetlenül a néphez szólnak, és (az „autentikus", „eredendő" piaci törvényszerűségeket félretolva) hamis, andalító ígéretekkel csábítják az embereket, a „népet" negatív jelentésekkel írja körül, és lényegében allergikus a politikai kezdeményezésre kész népre.[45] Ezért a „populizmus" mai ideológiája *depolitizál.* Tehát amikor itt a népről esik szó, akkor mögötte nem a kortárs „populizmus" által kiemelt jelenségre kellene gondolnunk, hanem egy olyan „metapopulizmusra", amely a politikai folyamatokba vet bennünket, és fenntartja a „nép", a „népi kultúra"[46] fogalmaiban meglevő *kritikai feszültséget, a politikailag létesülő alany kollektív kapacitásait.* Steinfeld Sándor, a *Híd* egyik meghatározó embere fogadalmi gesztusnak ad hangot: „így követelik tőlünk Rákóczi, Kossuth, Petőfi és Ady szelleme, a magyar népi hagyományok", hovatovább a háború után megismétli ezt, mondván, hogy a „célunk a

44 FEDERICI Silvia, *Caliban and the Witch: Women, the Body and Primitive Accumulation*, Autonomedia, Brooklyn/NY, 1984. A paraszt *(rusticus, villanus)* a *servus* (szolga) szinonimája.

45 BADIOU Alain, BOURDIEU Pierre, BUTLER Judith, DIDI-HUBERMAN Georges, KHIARI Sadri, RANCIÈRE Jacques, *What is a people?* Columbia University Press, 2016.

46 Cseh Károly a „magyar kisebbség népi kultúrájáról" beszél, ld. pl. *Fáklyafényben: Cseh Károly élete és válogatott írásai,* Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1981, 126.

népi igazságért küzdő magyar írás".[47] Tehát éppen ez a „metapopulizmus", valójában a „nép nélküli demokrácia" (Balibar) *tagadása* nyithat ajtót a minoritárius politikai diskurzusokra, és bír dinamizáló lehetőségekkel.[48] Ha a hidasoknak a *nép*re vonatkozó beszédmódjait vizsgáljuk, és analizálni kívánjuk az idevágó polemikus vonzatokat, akkor pontosan ezt a deleuze-i kategóriát, e polemikus töltetű fogalmat kell felidéznünk. A néperő elpusztításának leírása tehát kritikai potenciálokkal kecsegtet, a népre („aktív nép", Szabó Ervin) való hivatkozás politizál.

A nép kategóriájával való foglalatoskodás, a „népközeliség" nem lebecsülhető a *Híd* vonatkozásában. Hogy kivételes fontosságú volt számukra a népi írók rendszeres követése, hogy folytonosan recipiálták a magyarországi népi írók szubkulturális teljesítményeit, ezek mellőzhetetlen mozzanatok. Figyelték, hogyan vonják az említett írók bírálat alá a parasztok megalázottságát, heteronómiáját, hogyan bírálják a jobbágyvilág elemeinek továbbélését, valamint a választójogi diszkriminációt, és különös figyelemben részesítették a feudalizmus és a kapitalizmus elegyét leíró beállítottságot, amelynek kritikai nyilai megcélozták a nagybirtokon alapuló szerkezeteket és a katonai kasztok uralmát. Amikor falukutató „mozgalmunkról" beszéltek a hidasok, vagy a falumonográfiák szükségességét hangsúlyozták, akkor a népi írókat tekintették mintának. Ha a szociográfiai módszereket[49] vették számba, megkísérelvén alkalmazni ezeket a vajdasági viszonylatokra, akkor a népi írók által kidolgozott metódusokat tartották szem előtt, talán nem túlzunk, ha úgy véljük, hogy nagyon sokat tanultak a népi íróktól. Figyelemmel kísérték Féja Géza perét, Szabó Zoltán, Kovács Imre és mások írásaiból szemelvényeket közöltek, hogy a *Híd* olvasói bepillantást nyerjenek a mérvadó művekbe, publikálták Kovács levelét Teleki Pálhoz, figyelté. *A néma forradalom* szerzőjének perét, és közölték Féja fellebbviteli perének gyorsírói jegyzetét. Napvilágot lát a publicista Barta Lajos történelmi tablója, amely a „magyar lélekhűbériséget" taglalva a tétet abban fogalmazta meg, hogy milyen módon lehet kiszakítani az *egalitarizmus* révén a „népi-nemzeti gondolatot" a feudális nemzeti karámból.

---

[47] *Híd 1934–1941*, 1964, 79. STEINFELD Sándor, Hidat vertünk, *Híd*, 1945, 1, 11.

[48] SIBERTIN-BLANC Guillaume, Du simulacre démocratique à la fabulation du peuple: le populisme minoritaire, *Actuel Marx*, 2013/2, 54, 71–85.

[49] Ez nem azt jelenti, hogy csak itt volt szociográfia: a Kalangyában is virágoztak a szociográfia-kísérletek, UTASI Csaba, Szociográfiai-szociológiai kutatások a Kalangyában, uő. *Tíz év után*, Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1974, 269–296.

Aki kellő figyelemmel olvasta ezen írásokat, levonhatta a következtetéseket. Érdeklődést tanúsítottak a hidasok a dunántúli puszta írója, Illyés Gyula iránt, számon tartották a szerző reflexióit az értelmiségi szerepkörökről és vészkiáltásait a nemzet tévútjai kapcsán – mellesleg jegyezhetjük meg, hogy jelképes jelentőségű a tény, miszerint a háború utáni *Híd* első számában is Illyés Gyula versét olvashatjuk *(Élni fogsz, élni)*, mintegy tanúsítva a töretlenség háborún is átnyúló vonalát. (Lőrinc Péter a háború utáni *Híd*ban deklaratíve hirdeti a folytonosságot: mert Belgrád tudja a „szomorú vasárnap" rossz melódiáját, de nem ismeri a fájdalommal teli kurucdalokat,[50] tehát az utóbbi vonatkozást kell elfogadtatni.) És ez a megállapítás a háború utáni másfajta hatalmi konfiguráció idején is érvényes. A *Híd* bizonyosan szemlélhető a népi írók hatástörténetének fényében.[51] Különösen nagyra értékelték a hidasok ezen írók teljesítményének azt a vonulatát, amelynek segítségével a vajdasági magyar társadalom szerkezeti meghatározottságaira deríthettek fényt, mert a népi írók eljárásai a társadalmi heteronómiát nem pszichologizáló kategóriákba burkolták, hanem társadalmi jelenségegyüttesként szemlélték. Így *rendszervonatkozású* tanulságok levonását tették lehetővé: másképpen szólva, a népi írók gondolatai, a kibontott szociális érzékenység gyúanyagot szolgáltattak a *Híd* rendszerkritikai attitűdjéhez, amely transzcendálni kívánta a tőke végtelenségbe hajló önértékesülési logikáját. Ugyanezen írók belemerültek a társadalmi valóság mindennapi empíriájába, de támogatást nyújtottak azoknak is, akik a jövőre függesztették tekintetüket. A népiesek objektív hangot ütöttek meg, elemeztek, analitikus belátásokat közvetítettek, mégis a szenvedély mozgatta őket. Ez vezérelte a hidasokat is: nem foglalkoztak a népiesek közötti különbségekkel, elég volt számukra az ott kibontott horizont.

Említenünk kell persze a kritikai hangokat is. Egy cikkben (1939)[52] a népiesek „magyarközössége", „sorsközössége" közbülső fokozatként íródik le a fasiszta misztikus osztályfeletti közösség és a kommunista szövetség harci közössége között. Itt hiányként merül fel, hogy a népi

---

[50] LŐRINC Péter, Szláv–magyar együttműködés, *Híd*, 1945, 1, 1.

[51] Érdemes megjegyezni, hogy itt felsejlenek bizonyos különbségek a *Korunk*-hoz képest, amely az alakuló népi irányzat kapcsán semmilyen megértést nem tanúsított, LACZKÓ Miklós, *Szerep és mű*, Gondolat, Bp., 1981, 95. TÓTH Sándor, *G. G. Tanulmány Gaál Gáborról, a* Korunk *szerkesztőjéről*, Kriterion, Bukarest, 1971, 152–163. Vö. LENGYEL András, Az „urbánus" irányzatjelölő elnevezés kialakulása, uő. *Utak és csapdák*, Tekintet, Bp., 1994, 103–167.

[52] Hozzászólás (Második közlemény), *Híd*, 1939, 5, 162.

írók kiküszöbölték az osztályfogalmat,[53] mert ennek okán nem tudnak következetesen szakítani a misztikus népfelfogással. A fogalomzavar miatt a népi írók az ambivalencia helyzetébe kerültek: a „reakciósok", a fennálló rendőrzők távlataiban hol mint megátalkodott baloldali elemek álltak a represszziók kereszttüzében, hol mint olyan alanyok bukkannak fel, akikre számítani lehet. Hol szubverzív elemekként támadják őket, akik kétségbe vonják a létező rendet, hol útitársként kezelik a népi írókat. Majd a háború előtti *Híd* pályájának végső pontján kerülnek felszínre bíráló szavak a népi írókkal kapcsolatban: az akkori főszerkesztő, Mayer Ottmár értekezik arról, hogy a népi tábort felemésztették a közéjük nyomakodó ellentmondások és a végig nem gondolt problémák, így az említett irányulás defenzívába került.[54] Ennek tünete az irányvesztettség, a megtorpanás, kicsorbult a népi írók kardjának éle – nem mellőzhetjük itt a tényt, hogy maguk a szereplők is hanyatlást észleltek ekkoriban, és vereségről beszéltek, bár egyesek közülük meg voltak győződve arról, hogy a „mozgalom" még mindig tovább él a világossá tett kérdésirányokban.[55] Nem arra a közismert szituációra hivatkozik itt a főszerkesztő, hogy a rendszer megkísérelte integrálni a népi írókat. Másfelé tapogatózik, mert a hanyatlás mélyebben rejlik: valójában hiányzott a marxizmushoz való viszony tisztázása, a munkásmozgalommal kapcsolatos világos állásfoglalás kiérlelése, hangzik a diagnózis – amúgy ez az a ritka alkalom, amikor a marxizmus fogalmát említik a hidasok, minden bizonnyal a cenzúra okán (a *Híd* esetében mindig számítanunk kell arra, hogy a leírt szöveg magában foglal rejtett jelentéseket, vagy arra is, hogy a *Híd* a kihagyás logikája alapján nyilvánul meg, azaz jelzi, hogy bizonyos tanulmányok nem láthattak napvilágot[56]). Csupán egy példa ragyog még, ezt mondják: a *Gondolat* szociológusa Darvas József,

[53] Azért idézhetünk itt néhány mondatot a Márciusi Front programjából, hogy pontosabban lássunk: „Nem az osztályharcért, de az osztályuralom ellen emeljük fel szavunkat... nem akarjuk megbontani az osztálytudatos munkásság sorait, sőt, inkább keressük a velük való együtt haladás útjait. Egyetértünk társadalomkritikájukkal, és együttérzünk felszabadítási törekvésükkel, de a fölszabadulást mi a magyar nép sorsközösségében és a magyar nép egészéért hisszük megvalósíthatónak... fölvilágosító, tudatosító és szervező munkánkat elsősorban nem a munkásság, hanem a parasztság és az értelmiség felé fordítjuk.", id. HUSZÁR Tibor, *Párhuzamok és kereszteződések: Erdei Ferenc, Bibó István és a Márciusi Front,* Makói Múzeum Füzetei, Makó, 1991, 130.

[54] Mi történt a népiesekkel, *Híd,* 1941, 3, 125.

[55] KOVÁCS Imre, Levél a Márciusi Frontról, *Kelet Népe,* 1940, 6, 14.

[56] Az intenzív cenzúra miatt kellett néhol réteget mondani az osztály helyett, Lenin helyett az Iljicset használni stb.

a többiek csillaga viszont elhalványult. Nem tudjuk, hogyan folytatódott volna ez az értelmezés, ám dacára az itt szóban forgó bírálatnak, aligha lehet megkérdőjelezni, hogy a *Híd* teljesítményein ott vannak a népi írókkal való találkozás kiiktathatatlan jelei.

Hogy a népi írókkal való szembenézés nem akármilyen pillanatot jelent, azt az 1939-ben írott cikk szerzője is érzi, hiszen fontosnak tartja, hogy tovább lépjen, és megfogalmazzon néhány támpontot a nemzet fogalmát illetően. Mert a hidasoknak konfrontálódniuk kellett az osztályszemlélet és a „sorsközösség" fogalmainak ellentmondásaival (nem véletlen itt az idézőjel), azzal a feszültséggel, amely e két fogalom között jön létre. Ráadásul a cikk ezen részletei egy korábbi cikk folytatásának tekinthetőek, amelyben a cikkíró a kérdések kérdését teszi fel: „egészet képez-e a kisebbség, vagy ugyanúgy osztályokra tagolódott, mint a többséget alkotó nép társadalma?"[57]

Óriási itt a tét: a nemzeti és a szociális vonatkozások egymásra utalódásainak elemzései kerülnek homloktérbe, de nem akárhol, hanem a kapitalizmusban, ahol az „osztálykülönbségek" akadályozzák a „belső kohéziót" (lebontva a két világháború közötti magyar harmónia mítoszát)[58] A két vonatkozás egybetömörítése, a reflexivitás kettős mozgása intellektuális feladat, ugyanis a nemzeti és a szociális determinációk nem kapcsolhatók össze közvetítetlenül, csakis széles ívű közvetítések segítségével. Ugyanakkor sohasem játszódik ki a szociális emancipáció előlegezése a nemzeti vonatkozás ellen: a nemzet- és kisebbségféltés sokasodó módozatai a *Híd*ban bizonyítják ezt. Amikor például az említett cikkíró bírálat alá helyezi a „keresztény-nemzeti gondolatot", akkor voltaképpen a társadalomszerkezettel kapcsolatos vakságot állapítja meg („ha csak a nevével következtetnénk a lényegre, szinte semmi kifogásolnivalót nem találnánk"). Itt a *Híd* stratégiai-rendszerkritikai attitűdje fénylik: túl a lélektani magyarázatokon és a panaszdiskurzusokon, a strukturális dominanciagyakorlatokra kell összpontosítani, amelyek függetlenednek az egyéni megnyilvánulásoktól. Az osztálytagozódás, az osztályharc, a társadalomba beépülő szerkezeti meghatározottságok túlmennek az egyéni szándékokhoz köthető megnyilvánulásokon: hiába akarják megkímélni a kisebbségit az osztályharctól, és hiábavalóan hangoztatják a kívánt nemzeti egységet, amelyet úgymond csak megzavar az osztályharcban megbúvó konfrontatív-antagonisztikus beállítottság. Hovatovább, meg

[57] Hozzászólás, *Híd 1934–1941,* 1964, 72.

[58] „Legendák szólnak magyar összetartásról a két háború között. Amikor állítólag nem volt különbség úr és paraszt között, ami nem igaz. Választások előtt lehetett vezércikkekben ilyesmiről olvasni...", HERCEG, i. m. 300.

kell figyelnünk, hogy mindez éppen egy erős egységdiskurzus keretén belül hangzik el: a cikkíró deklaratív gesztusokkal, az „egybeforrasztó" nemzeti egységesülés retorikájával él, és aligha hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy útközben kritikát is megformál, amely a monologikus irányulásokat veszi célba – ezek ugyanis „éket vernek magyar és magyar közé". Az *Ár ellen* című, itt már említett cikkben is olvashatjuk: „ugyanúgy megvetjük a nemzeti gyűlöletet, mint a nemzettagadókat". Egyszóval, a *Híd*hoz eltéphetetlenül hozzátartozik a mozzanat, hogy a robusztus összefogottság, a kollektív kötelékek keresése jelenti a királyi utat, amely elvezet a *tettig*. De ez az unifikáció nem közvetlenül adott, csak kerülőúton lehet eljutni hozzá: márpedig ezen az úton a szociális ellentmondások felgöngyölítése mellőzhetetlen.

Az érvelés talajvesztett lenne, amennyiben szem elől tévesztenénk a hidas meggyőződést: a kapitalizmus és a közösség között áthidalhatatlan ellentét feszül, amelyet a jövő társadalma oldhat fel. Innen a jövőbe való befektetés, innen a tény, hogy a hidasok felajánlják testüket a jövőmegvalósulás céljából. És csupán akkor részesíthetjük ezen gondolatokat figyelemben, ha megpillantjuk az *állandó átmenetet a nemzeti és a szociális távlatok között* anélkül, hogy a kettőt egybemosnánk. Mert a kettő nem homológ viszonyban áll egymással. Csakis úgy juthatunk közelebb az olyan megfogalmazások értelméig, hogy a *népi sorsközösség* (immáron idézőjel nélkül) nem egyéb, mint „osztályközösség", „eszmék közössége", „harci közösség" (utóbbira példa 1848 akár ideiglenes szövetsége az „alsó" és „felső" osztályok között). Ezért olvashatjuk ki a cikkből, hogy a szerző óv bennünket attól is, hogy a kisebbség valamilyen joviális kategóriává silányuljon, de attól is, hogy belemerevedjen a viktimológiai azonosság kereteibe. Amikor a kisebbségeket sújtják megrendszabályozásokkal, hátrányos megkülönböztetésekkel, akkor *mint* kisebbségieket veszik célba, ám ha itt megállunk, akkor elfogadjuk azt, hogy a megrendszabályozók, a megkülönböztetést alkalmazók határozzák meg, erősítik meg és klasszifikálják a „kisebbség" azonosságát. Kijelölik ezt az azonosságot a „kisebbségek" számára meghatározott keretekben. Ezen felismerés magyarázza azt az igényt, hogy a kisebbség megszűnjön *kisebbségiként létezni*. Mit jelenthet ez?

Szögezzük le világosan: a *Híd* önértelmezése szerint *kisebbségi* folyóirat. A bizonyítékok sorolhatóak: például a már szóba hozott történész, a sokat mozgó forradalmár, a Jugoszláviában is ismert, a Nagybecskereken Jászi Oszkárral beszélgető tanár, a folyóirat egyik legműveltebb munkatársa, a filozófiai művek írásába is belefogó Lőrinc Péter egyik cikkében[59]

[59] L. P., Figyelő, *Híd*, 1941, 3, 141.

polemikus vehemenciával száll szembe a „többi vajdasági magyar napi- és hetilappal". Eme „sajtótermékeket", legalábbis amennyiben figyelembe vesszük „írásaik szellemét", nem is lehet kisebbségi folyóiratoknak tekinteni. A cikk olvasása közben kiderül, hogy a történész kritika alá vonja azokat a kárörvendő megnyilvánulásokat, amelyek örömtáncot lejtenek a spanyol forradalom bukása miatt. Mert aki örömmámorban tör ki, hogy a republikánusokat letiporta a francói Armada, és hogy megtört a forradalom hulláma a rend szikláin, óvatlanul igent mond a „spanyolországi kisebbségek" megalázására, hiszen őket az újonnani rend visszataszítja a régi diszkriminációk által terhelt állapotba.

Mármost tévedés lenne, ha valaki itt elszörnyedne, és nemzeti dilettantizmust kiáltana, valamint az ezerszer denunciált internacionalizmust szimatolná. *A közvetítések révén elérhető univerzalizmus itt a tényleges cél.* Ráadásul Lőrinc Péter visszatér azon kérdéshez, amely már a népi írók önértelmezései kapcsán is felmerült: hogyan adhat hangot a kisebbségi megtöretettségnek a kisebbségi író, és egyáltalán ki a kisebbségi író? Lőrinc egyenesen úgy fogalmaz, hogy a szófecsérlés bűnébe esik, aki kijelenti, hogy a kisebbségi író a kisebbség érdekeit védi, azaz vét az *evidencia törvényével* szemben. A vajdasági magyar lapok azonban képtelenek tiszteletben tartani ezt az evidenciát. Nyilván az érdekkifejeződési evidencia ilyen említése egy nagyon erős reprezentativitási modellt feltételez, egyfajta közvetlenséget előlegez az író és a kisebbség között, amely azt sugallja, hogy az író gondolatai, ha nem is rögtön, de igen gyorsan „anyagi erővé" válhatnak. De fontosabb számunkra, hogy az elméleti tudással megáldott és hatalmas munkásmozgalmi tapasztalattal bíró történész azt sugallja, hogy a nemzeti nyelv és kultúra inkább a „szegényparasztnak", a „kisembernek" nyit perspektívát, az ő legsajátabb „érdekeit" fejezi ki, mintsem a polgárét. Hiszen a „szegényparasztnak" stb. csak a nemzeti kultúra világíthatja meg a szabadba vezető utat: *a „kisember" strukturálisan közelebb áll a nemzeti kultúrához, mint a polgár,* hogy ne felejtsük továbbra sem a szerkezeti meghatározottságokat. Ezenkívül ismételten viszontláthatjuk a nemzeti és a szociális determinációk egymásba csavarodását.

Nem kellett társadalomtudósi sólyomszem ahhoz, hogy a radikalizálódó *Híd* munkatársai meglássák: a II. világháború előtti vajdasági magyarság a saját környezetének a „legproletárabb népe".[60] Eltolódtak az arányok: a magyarok soraiban százalékarányban nagyobb számú paraszt és „mezei" munkás van jelen az össznépességhez viszonyított arányuk-

[60] LŐRINC, 1978, 67.

hoz képest.[61] Nagyobb százalékarányban szerepelnek a kisebbségi magyarok a pártban és a szakszervezetekben egyaránt, a többi kisebbséghez és a szerb többséghez képest is. *Magas fokú részvételük, participációs többletük a helyzetet gyökeresen transzformálni igyekvő szervezetekben strukturális helyzetük kifejeződése.* A kisebbség és a radikális világváltoztatás belső kapcsolata nem véletlen. Ezenkívül e korban még fennáll, virágzik egy kommunista/munkásmozgalmi ellenkultúra, amely a világállapotot nem zárja le, hanem lehetőségekkel kecsegteti. A *Híd* radikális szerzőit is megkörnyékezi időnként a szociális idegenség tapasztalata, fenyegetőnek érzik a közeg betokosodott, közönyös viszonyulását, de számukra ott van a történelem megtapasztalt, jövőbemutató tendenciája, amely cáfolja a bénultságot.

Nem lehet megelégedni azon megállapítás terméketlen ismétlésével, hogy a *Híd* fellépését nem érthetjük meg az agrárirányultság nélkül. Természetesen itt nem arról van szó, hogy kérdőjeleket társítsunk ehhez az orientációhoz, utóvégre, a Vajdaság szocioökonómiai szerkezetének ismerete mellett a népi írókra irányuló bőséges receptivitás is ezt a tényt húzza alá. Nyilván a vajdasági magyar kisebbség szubjektivizálására való törekvésben kitüntetett szerepet játszott a legyengített parasztság szociális szubjektivitására való hivatkozás. De nem lesz elegendő, ha újra leírjuk azt, amit oly sokszor elmondtak már: a parasztság szóba hozott helyzete nem egyéb, mint geoökonómiai és geopolitikai késedelem, lemaradás, időeltolódás a Nyugathoz képest. Hiszen ez a megannyi esetben hangoztatott állítás akár a viszonylagosság csapdájában maradó historizmus alapja is lehet, ami viszont megkérdőjelezi az itt hangoztatott strukturális determinációkkal való foglalkozás kivételes fontosságát. Ugyanis csak a szerkezeti meghatározottságok felidézése ad magyarázatot arra, hogy a történelmileg létrejött agrárgazdaságok[62] milyen feszültségek árán és milyen módozatok révén integrálódnak a kapitalizmus masinériájába.

Mindenesetre nemcsak a Jugoszláv Kommunista Párt mulasztotta el, hogy megfogalmazza az agrárreform koncepcióját az I. világháború után, figyelmen kívül hagyva az agrárproletár tömegeket. (Karakterisztikus, hogy majd a vajdaságiakhoz fordul a párt annak érdekében, hogy megszülessen az agrárkoncepció). Amennyiben átugrunk másfajta területekre a kommunista párt valamikori ténykedéséhez képest, úgy azt látjuk, hogy olyan sokat idézett szerzők, mint Eric Hobsbawm sem szenteltek kellő figyelmet a parasztságnak: Hobsbawm például a parasztokat a politika előtti szférák részelemének tudja, távol tartva őket a *politikai szubjektivitás* megszerzésének lehetőségétől.[63] Ám aki elolvassa (csak példákat sorolok itt) B. Moore nevezetes könyvét a parasztság hozzájárulásáról a modernitás kialakulásához, amely nagyszabású módon cáfolja a parasztság prepolitikai passzivitásának tényét, vagy James Scott anarchisztikus színezetű könyvét, amely a rejtett, „brechti" ellenállás szubjektumait a parasztságban látja meg, vagy Eric Wolf átfogó történetét a kapitalizmus és a parasztság viszonylatáról, azaz a parasztoknak a kapitalizmussal szembeni szívós ellenállási formáiról, vagy Robert Linhart könyvét az orosz parasztokról,[64] vagy netán belenéz Silvia Federici könyvébe, amely betekintést nyújt a parasztok és a kapitalizmus hallatlanul komplex problematikájába, a XIII. századtól errefelé, esetleg eltöpreng Joan Thirsk történetírásán, az másképpen fog gondolkodni, mint Hobsbawm.[65]

A historizmus, amely úgy gondolja, hogy a beépített célirányosság okán mindenkinek ugyanazt a történelmi ösvényt kell befutnia, gyorsan arra a következtetésre jut, hogy az időbeli eltolódások alá- és fölérendeltséget jelenítenek meg: innen a meggyőződés, hogy a parasztság dohos, avítt premodern jelentéseknek áldoz, és nem-racionális módon szakralizálja a földet. A hidasok ezt a beállítottságot nem engedhették meg maguknak. A sokszor lekicsinyelt „parasztromantika" nem volt sajátjuk, merthogy, láttuk korábban, ha fel is ütötte a fejét a naiv metafizikai merengés a parasztsággal kapcsolatban, azt gyorsan kritika alá rendelték. Nem vonzotta őket a parasztság spengleri, transzhistorikus elképzelése. Noha tisztelték Szabó Dezsőt, azért ez soha nem jelentette azt, hogy egyenlőségjelet tettek volna egy történelemfeletti „magyar faj" és a „paraszt" közé. A legfontosabb, hogy számukra a parasztság nem lehetett *pre*politikai kategória, amely pusztán anakronisztikus kifejeződésnek bizonyult. Egy nem-historikus hozzáállás a parasztságot *struktu-*

[61] Vegyük figyelembe csak a szabadkai munkásmozgalom alakulását a XIX. századtól, DUBAJIĆ Milan, *Portreti*, Radnički univerzitet Veljko Vlahović, Szabadka, 1976.

[62] A parasztság történelmi geneziséről, ERDEI Ferenc, A paraszti társadalom, *Erdei Ferenc összegyűjtött művei. A magyar társadalomról*, Akadémiai Kiadó, Bp., 1980, 254–271.

[63] Ld. CHAKRABARTY Dipak, *Provintializing Europe*, Princeton, 2000, 11.

[64] LINHART Robert, *Lénine, les paysans, Taylor*, Seuil, Párizs, 1994. Persze még véletlenül sem hagynék ki egy olyan szerzőt, mint Alexander Chayanov.

[65] MOORE Barrington, *Social Origins of Dictatorship and Democracy: Lord and Peasant in the Making of the Modern World*, Boston, 1966; SCOTT James, *Domination and the Arts of Resistance, Hidden Transcript*, Yale, 1990; WOLF Eric, *Peasants*, Englewood Cliff, Prentice-Hall, 1966. FEDERICI, i. m.

rális kategóriaként láttatja, és a szerkezeti erővonalak terében ábrázolja e réteget, akár a XX. század első felében is. Látnunk kell a *Híd* történetében a parasztokat, akik terjesztik a folyóiratokat, akiket rendőrségi kartonok klasszifikálnak,[66] értenünk kell a tényt, hogy amikor a *Híd* szerkesztői a folyóirat terjesztésének elakadását érzékelik, a falvakban intenziválódik a folyóirat iránti igény.

*

Meg kell fontolnunk a kisebbségi öntranszcendencia vonatkozását. Meg kell értenünk azokat a hajtóerőket, amelyek a *Hid*at mozgatják. Csak az a folyamat mozdíthatja el a kisebbséget megrögzöttségéből, amely forradalmat indít el a történelemben – ez a *Híd* meggyőződése. A kisebbség itt nem arra irányul, hogy megvalósítsa önmagát: úgy haladja meg önnön állapotát, hogy valójában *tagadja* önmagát mint kisebbségit. Sartre mondja *A dialektikus ész bírálatá*ban, hogy a szabadság nem képzelhető el, amennyiben nem válik szét a természet és a politika. Aztán hozzáadja, hogy a gyarmatosító úgy határozza meg a kizsákmányoltat, mint az örökkön örökké tartó létezőt, azért mert önmagát, mármint a gyarmatosítót, úgy teremti, mint a *történelmen túli* kizsákmányolás hordozóját. Mindkét megállapítás a *Híd*-féle kisebbségi forradalmár egzisztenciájába vág: hiszen valóban nem lehetséges előrenyomulás a kisebbségi világban, amennyiben nem tartunk ki a természet és a politika következetes, rettenhetetlen szétválasztása mellett, amely nem tűri a „természet" alapján megvalósuló privilégiumokat, és elutasítja a marginális kisebbségi állapot naturalizációját.

A *Híd* elfogadhatta volna a meglátást a kisebbségi világhivatásáról:[67] *e misszió lényege, hogy a kisebbség megszűnjön önmaga lenni, hogy*

[66] A Híd-mozgalom képeskönyve, *Híd,* 1975. május-június, 93.

[67] Itt közvetetten Makkai Sándor fejtegetéseire utaltam. A hidasok követték Makkait, de azt csupán kikövetkeztethetjük, hogy milyen módon reagálhattak Makkai „nem-lehetjére". A kisebbségi kérdés valóban megoldhatatlan, de csak az itt leírt értelemben. Öntranszcendenciát igényel. Tudjuk, erre a „nem-lehetre" (nem lehetséges kisebbségiként élni) Havas Károly és Tóth Bagi István reagáltak, GÁLL Ernő, *A felelősség új határai,* Napvilág Kiadó, Bp., 1999, 180. HAVAS Károly, Mi lehet, és mi nem lehet, *Kalangya,* 1937. október; VI. évf. 7. sz. 264–266. Érdekes, hogy Havas a kisebbséget szembeállítja a „politikai totalitással", noha össze is zavarja a gondolatmenetet, amikor így szól: „Az uralkodó fajnak túlzó, átfestett marxista eszméje különösen sok tüskét ver a kisebbségi életnek a testébe..." Kár, hogy a politikai totalitás *versus* kisebbség témakör nem bontódott ki.

különbözzön önmagától. Még kevésbé elégszik meg az így kirajzolódó minoritárius önértelmezés azzal, hogy belenyugodjon a számára kijelölt pozíciókba. Ezért tiltakozik az ellen, hogy azonosítsák áldozati státusával és a rá kirótt alulprivilegizált pozíciókkal. És ezért nem tartja elegendőnek a kisebbségi jogegyenlőségért való harcot. Nem a többségit akarja leképezni, és nem a többség pozíciójába óhajtja juttatni magát: ezért azonban rá kell kérdeznie a többség és a kisebbség között húzott határvonalakra. Ennek *metakerete* a kommunizmus emancipatorikus kivetülése, amelynek nevében történik a *nemzeti és szociális dimenziók* csomópontjainak folytonos feltárása. Ezt nevezték alkalomadtán a *kettős elnyomás* tényének.

Akképpen kárhoztatni a *Hid*at, ahogy szokták, mármint hogy a majdani győzedelmes többség uszályát képezte, azt feltételezi, hogy egyszerűen félreismerjük a lényeget. A háború előtti *Híd* nem romantikus antikapitalizmus és nem puszta vágyakozás. Nem beleszédülés egy meghatározatlan jövőbe, hanem a jelenbe beleíródó cselekvés feltételeinek kitapogatása a kisebbség számára, noha a jövő távlatában. És a *Híd* nem egyszerűsíthető le a vidékiesség,[68] a vidéki „lelkületbe" és az édeskés csillogásba merülő „dilettantizmus" elleni harcra: ezen szociokulturális aspektusokat az utód, az *Új Symposion* körül csoportosuló értelmezők is gyakran túlhangsúlyozták. Hogy a vidékiesség, az érzelgősségbe temetkező giccs virágzott, ahhoz persze nem fér kétség. De le kell kaparnunk a mázt, hogy feltáruljon a valódi tét, amely a kisebbség életét hozzákötötte a rendszerkritika energetikájához. Mert a háború előtti *Híd a rendszerkritika* letéteményese a Vajdaságban.

[68] Sinkó Ervin kissé félreérthető módon a provincializmust a bocskor kultuszának nevezte, ld. VÉKÁS János, *Magyarok a Vajdaságban, 1960–1964,* Vajdasági Magyar Művelődési Intézet, Zenta, 2013, 169. Továbbá, BARANYAI B. István, Bocskorkultusz-bocskorkultúra, *Sokágú síp,* Dotnet, Bp., 2012, 345. Meg kellene egyszer írni a provincializmus mint szemantikai kategória történetét a Vajdaságban. Bori Imre pl. rendszeresen az importált kulturális portékák alkalmazását nevezte provincializmusnak, BORI Imre, A provincializmus „két arca", uő. *Identitáskeresőben,* Forum Könyvkiadó, Újvidék, 2000, 11. Vö. B. SZABÓ György, Rapszódia négy szólamra az emberről, a tárgyakról, a művészetről és önmagunkról, Változatok provincializmusunk témájára, uő. *Éjszakák, hajnalok,* Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1990, 231.

AZ AUTONÓMIA/HETERONÓMIA HORIZONTJA

A magyarok Vajdaságban: *a másságok mássága.* Ebben az értelemben, az eleve csekély nagyságrend, valamint a folytonos zsugorodás ellenére, intellektuálisan mindig izgalmasak maradunk: érdemes rólunk, többrétegű identitásunkról gondolkodni, még ha ténylegesen hallgatnak is rólunk, szinte mindenütt.

Nyilván, amikor az identitást emlegetem, szem előtt tartok általános és szerkezeti jellegű megfontolásokat *is:* nincs olyan leírás, amely képes lenne kimeríteni *lényegtermelés* gyanánt az azonosság formáit, és megszelídítve kodifikálni az azonosság alakzatait egy koherenciával bíró rendben. Meg kell mutatni a konkrét történelmi hajtóerőket, amelyek megszabják a vajdasági magyarok eltéréseit az ismert képletekhez képest. A két orientáció nem tart szét szükségszerűen, a kérdés inkább az, hogyan lehet egybefogni őket. Mert ha egyoldalúan a szerkezeti determinációkat vesszük szemügyre, elsikkad a magyar sajátosság, és nem tudunk hozzáférkőzni az immáron nyolc évtizedes, válságokba is belebonyolódó vajdasági magyar önviszonyuláshoz, viszont, ha a magyar szituációt abszolút egyszeri esetként értjük, nem tudunk elérni a szerkezeti meghatározottságokhoz.

Mindenesetre hiábavalónak bizonyultak a törekvések, amelyek oly intenzitással folytak a múlt század nyolcvanas évei óta: nem lehet simára gyalulni az azonosságunkat, göcsörtös marad, kihívást intézve a szintetizáló elképzelésekhez. Igaz, errefelé nem nyílt lehetőség a diadalmámorra a nyolcvanas évek végén, hiszen az egykori Jugoszlávia összeomlása kiterjedt erőszakexcesszushoz vezetett, de az említett időszakban osztoztunk a posztszocializmus ideologémáiban, az identitás üzemének fetisisztikus jelentéseiben, a megrögzött partikularitás állításaiban, azaz sodródtunk az árral: megannyi értelmező ismételte meg a másutt már hangoztatott elképzelést, miszerint végre-valahára hozzáférkőzhetünk a tőlünk elrabolt azonosság-lényeghez.

Így, *például,* a politikai földrajz, az etnikai-geopolitikai látásmód „a Délvidék" jelentésrendszerére utalt, amely arra volt hivatott, hogy hiánytalanul, egy autentikusnak és korábban tiltottnak minősített *név* révén

elhelyezzen bennünket a táguló magyar univerzumban, kvázi geopolitikai konstellációban. Ha így van, akkor a térkonfiguráció áttetszővé teszi szituációnkat: ott a központ („Budapest") a maga gravitációs erejével, itt pedig a „déli perem", amely *eltérését* csupán a központhoz képest éli meg. Nem segített az a Budapestről felröppenő elképzelés sem, amely a kisebbségekben a kihelyezett, de mégis létező nemzeti lényeg helytartóját pillantotta meg, azaz úgy gondolkodott, hogy a kisebbség határhelyzetben, ráadásul még félháborús szituációban is él, ezért éppen az ő világa jelenti azt a toposzt, amelyben „tisztán lobog a láng". Lehet persze úgy elmélkedni, hogy a kisebbségek még a természetben való beágyazottság ártatlan gyermekei, azaz esetükben nem különül el a természeti szubsztancia és a társadalmi szervezettség, tehát az egekbe kell emelni őket; lehet úgy gondolkodni, hogy a kisebbségi áldozati mivoltában, tragikus létezési formáiban „önnön", de kivételes szenvedéstörténete tükröződik vissza; lehet közömbösséget gyakorolni a kisebbségi iránti viszonyban, a „nem avatkozok bele, hiszen csak kárt okozok" értelmében, lévén, hogy az adott kisebbségi mivolt mellékterméke a néhai magyar, ám egyúttal többnyelvű birodalmi létezés szükségszerű megtisztulásának. Ám a felsorolt hozzáállások egyike sem képes megragadni a vajdasági magyar kisebbségit mint társadalmi és történelmi mozgásformák létrehozóját és eredményét, azaz eredendő történelmi és társadalmi meghatározottságát, hanem rögzíti valamilyen predeterminált állapotban. Például, leegyszerűsíti a magyar nemzet kihelyezett részévé. Funkcionalizálja a kisebbségit, elhelyezi, beilleszti a saját kategóriarendszerébe. Így pedig túlontúl leegyszerűsül az, ami nem redukálható. Az idevágó retorika nem érzékeli a kisebbségi „saját-létezést", a kisebbségi értelemkeresések láthatatlanná válnak: ugyanis a kisebbségi *más,* pontosabban más*ul,* ahogyan a két világháború között az akkor még szabadkai *Híd*ban írta volt a kolozsvári Balogh Edgár.[1]

Ezenkívül a visszaszerzett lényeg tanának ellentmond például a „vajdasági" magyarok ragaszkodása ahhoz a területi szelethez, amely regionálisan bekeretezi létezésüket, mármint Vajdasághoz: ne feledjük azokat a kutatásokat, amelyek persze csak igazolták a mindennapi tapasztalatot, a regionális miliőhöz való vonzódást. Történik ez annak ellenére, hogy ott van a történelmi faktum, miszerint Vajdaság, mint regionális entitás, egy hatalomtechnikai gesztusnak köszönheti létét a 19. században, és hogy politikai léte mindig is, ennélfogva a jugoszláviai szocializmusban is, magán viselte a változó hatalmi konfigurációk nyomait. Ma bizonyos, hogy a vajdasági autonómia szinonimája nemcsak a regionális önállóságnak, hanem a többnemzetiségű világok egybetömörülésének

[1] BALOGH Edgár, Erdély felfedezése, *Híd,* 1938, 1, 24.

is, azaz ezen autonómia afféle multikulturális keretnek bizonyul megannyi etnikai entitás számára. Világos, hogy azok, akik rá hivatkoznak, nem utolsósorban arra céloznak, hogy a regionális keretek meghaladják a szűk etnikai világokat, hogy általa lehetőségek nyílnak az etnikai önbezárulás korrekciójára. Ha mást nem, legalább azt kell látni, hogy milyen cikkcakkszerű mozgás eredményezte a mai helyzetet, azaz, hogy milyen közvetítések hozták létre a most uralkodó képzeteket.

Tekintsünk el a 19. századtól, és rögtön kezdjük az 1919 utáni állapottal. Voltaképpen arról van szó, hogy a vajdasági autonómia polgári elképzelése eredendően a vajdasági szerb középosztály felsőbb rétegeinek, valamint egyes szerb és bunyevác értelmiségieknek a koncepciójaként jelenik meg: a szerb középosztály módfelett nehezményezi, hogy az újfajta gazdaságpolitika hátrányos Vajdaságra nézve, hogy előnyben részesíti Szerbia más területeit, Vajdaság kárára, tehát azt hangoztatja, hogy a korábban megfogalmazott nemzetintegrációs elvárásokat megcáfolta a valóság dinamikája. Valójában a kommunista pártban fogant meg igazán a vajdasági együttlétezés gondolata mint normatív horizont, vagyis azon elképzelés, miszerint Vajdaság az ott élő etnikai közösségek közös otthona lehet. De ez csak azután jutott felszínre, miután a Jugoszláv Kommunista Párt ideológiája gyökeresen megváltozott, ugyanis a 30-as évek közepéig a kommunizmus nemzetközi irányadó intézménye, a Komintern, Jugoszláviát egyfajta álságos képződménynek tartotta, amiből az következett, hogy Vajdaság területe egy esetleges területi újrarendezés okán Magyarországhoz kerül (hovatovább, a jugoszláviai kommunisták egy része arra a kérdésre, hogy mi lesz a szerbekkel, ha Magyarországra kerülnek, azt válaszolta: majd asszimilálódnak). És még az állandóan alakulóban levő kommunista artikuláció sem tüntette el a tényt, hogy a regionális gazdasági érdekek és a többnemzetiségű együttlét kritériumai sohasem jártak automatikusan párban egymással.

Történik mindez, mármint a régión belüli rokonszenv kibontakozása/fenntartása, dacára annak, hogy mindeközben *a többség vált bizonytalanná, vagy vált egyfajta regionális nihilizmus hordozójává* a posztszocializmus etnonacionalista hullámzásaiban, ráadásul a jelenleg regnáló szerbiai hatalom egyre inkább alárendeli a tartományt az uralmi törekvéseinek. És a vajdasági magyarok, akiket korábban meggondolatlanul és módfelett igazságtalanul kárhoztattak, mondván, hogy gyengeséget tanúsítanak a jugoszláviai konzumminták által gerjesztett asszimilációs tendenciákat illetően, azaz elcsábítják őket a nemzeten túlnőtt erők, voltaképpen nem vádolhatók azzal, hogy valamilyen élettelen, naiv és éretlen álmokat szövő regionalizmus (valamilyen édeskés, rózsaszínű vajdaságiság) ejtette volna rabul őket. Hiszen a vajdasági magyarok úgy adtak hangot regionális beállítottságuknak, hogy közben nemzetféltő, kisebbségóvó magatartást *is* gyakoroltak: így amikor megnyíltak a lehetőségek, akkor tömegesen, és akár stratégiai okokból is, a kisebbségi jellegű érdekvédelemre szavaztak – az időleges ingadozás ellenére sem gondolták, hogy a regionális elkötelezettség *eleve* ellentmond a kisebbségi azonosság védelmének. Ami nem azt jelenti, hogy megvalósult volna a regionális és a kisebbségi aspektusok közötti hézagtalan szintézis, hogy realizálódott volna a mindennapi tapasztalatrendszer és a politikai artikulációk közötti összhang. Ellenkezőleg, folytonos feszültség volt és van a kettő között, de számunkra most pontosan a szintézis *keresése, a szűkülő identitáskeretekből való kilépés igénye* fontos. A vajdasági magyarokban ott villódzott a posztjugoszláviai konstellációban is az igény, amely arra vonatkozik, hogy a kisebbségi *ne csak kisebbségi legyen, hogy ne égjen bele az eleve elrendelt kisebbségi szerepébe.* Ott vannak az ősminták is, a kultúrpolitikai-értelmiségi értelemben hangadó Szenteleky Kornél nyitottság-gesztusai, integrációs keresései a harmincas években (pl. az első világháborúban megtört költőt, Dušan Vasiljevet voltaképpen korábban affirmálja, mint a szerb irodalmi közvélemény, méghozzá egy valóságos szolidaritásantológiában[2]).

Kéretik a kisebbséget mindenképpen nagykorúnak, és nem csalárd folyamatok áldozatának tekinteni: ha a kisebbség kiskorúnak bizonyul, úgy e fejleményt, Kant közismert gondolatainak megfelelően, minősítsük a *maga* okozta kiskorúságnak, azaz ama „elhatározás hiányának", hogy „mások vezetése nélkül éljen". Amúgy is, amennyire bírálat érheti azt az etnonacionalista beállítottságot, amely ideologikusan a romlatlan nemzeti lényeghez való felemelkedést kínálja, ugyanúgy kijár a kritika azon regionalizmusnak is, amely valamilyen *őseredeti regionális szubsztanciát* feltételez, amelyet a történelem egy adott pillanatában úgymond megrontott a hatalomra került nemzeti elv. Márpedig Vajdaságban igencsak jegyezhettünk ilyen, vagyis *szubsztanciális* jellegű regionális képletek érvényesítésére vonatkozó törekvéseket. A regionális és a kisebbségi dimenziók közötti ellentmondások megannyi formát öltenek magukra, és számtalan móduszban jutnak felszínre a különféle meghatározottságok – amint látni fogjuk, ezen ellentmondások magának a sajátos vajdasági/jugoszláviai történelemnek a megnyilatkozásai.

---

2 DEBRECZENI József, SZENTELEKY Kornél, *Bazsalikom. Modern szerb költők antológiája,* Minerva R. T., Szabadka, 1928 (reprint, Szabadka, 2010). Erről a szituációról Szenteleky kapcsán megpróbáltam többet szólni, LOSONC Alpar, Dušan Vasiljev čitan kroz mađarsku prizmu, *Dušan Vasiljev čitan kroz prizmu rata* (ZIVLAK Jovan szerk.), Újvidék, 2016.

A jelzett komplexitás ténye magyarázza a néhai symposionisták próbálkozásait is, hogy fényt vessenek a többszólamú identitás dinamikájára és excesszusára, *szabályozhatatlan* mivoltára: így születik meg a korlátozónak megtapasztalt illyési metaforát („ötágú síp") bíráló és korrigáló fordulat, mint a *„sokágú síp"*, de így bukkannak a felszínre az olyan jelzetek, mint a *„vajdasági többlet"*, esetleg a sokat bírált *„kettős kötődés"*[3] gondolata, amely egyes értelmezésekben a nemzeti elfajzás minden kétséget kizáró bizonyítékaként szerepelt. Aki többfelé néz, és nem összpontosít saját azonosságára, azt vagy becsapja a hamis fantázia, vagy öntagadóvá válik, ezt mondták: innen a vajdasági magyar, kozmopolitának mondott értelmiség bizonyos képviselőivel szemben gyakorolt ellenérzés. És így folytatódik mindez: miközben ugyanezen értelmiségiek azt sugallják, hogy a vajdasági magyarok több áldásban részesültek jugoszláviai talajon, mint egyebütt, hogy haszonélvezői voltak egy olyan rezsimnek, amely – úgymond – előremutatónak bizonyult a többi szocialista országhoz, így a reálszocialista Magyarországhoz képest is, nem akarják meglátni a kisebbségi pusztulás óriási méreteit. És miközben az egykori Jugoszlávia magyar értelmiségei, nem utolsósorban éppen az imént szóba hozott kozmopolita ösvényeken bolyongó symposionisták, abba a naiv hitbe ringatták magukat, hogy a szocialista Jugoszláviában a vajdasági magyarok immáron megszűntek kisebbséginek lenni, szinte közömbösséget tanúsítottak a nagyon is „kisebbségi" létezés igencsak gyorsított és hatalmilag vezérelt hanyatlása kapcsán. Így kristályosodik ki az érvelés.

Valóban, amennyiben a megnyilvánulások archívumában kutatunk, rálelhetünk az imént említett kritikai véleményt alátámasztó állításokra. A következőket írja egy reprezentatív symposionista, Bosnyák István 1968-ban: „a »kisebbségi öntudat«, amely az anyanyelv és az anyanyelvű kultúra nagy fokú megbecsülését eredményezi, olyan társadalmakban válik erőteljes politikai és kulturális tényezővé, amelyekben a kisebbség politikailag csakugyan kisebbség, s létének, fennmaradásának egyetlen és utolsó mentsvára a szellemi élet. A jugoszláviai magyarság azonban a felszabadulás után – legalábbis elvileg, s más szocialista államok nemzetiségeihez viszonyítva: gyakorlatilag is – megszűnt kisebbségnek lenni..."[4]

[3] A kettős azonosság gondolatát ugyan lehet bírálni, de a kérdést olyan gyorsan lesöpörtük az asztalról, olyan könnyedén félretettük, mintha a fogalomban rejlő probléma egyszerűen semmissé tehető lenne. Mintha ezzel megoldottunk volna minden kérdést, mintha ezzel beteljesítettünk volna valamilyen előírt nemzeti küldetést, és rögvest betántoroghatnánk az öröklétbe.

[4] BARANYI B. István, Az anyanyelvű műveltség nem kisebbségi luxus, uő. *Polémiák, hiábavaló polémiák,* Dotnet, Budapest, 2009, 23.

Amennyiben mérlegre helyeznénk e mondatokat, valóban találhatnánk anyagot a kritikai okfejtésre: mondjuk, ha a szöveg *tényleg* azt erősíti meg, hogy a vajdasági magyarok nem képeztek, másoktól eltérően, *politikai* kisebbséget, akkor tényleg tiltakozhatunk, méghozzá rögtön – hiszen *tudnunk kell,* a jugoszláviai konstrukció olyan alkotmányos megoldásokat *is* hitelesített, amelyek lényegében kiiktatták a nem szláv azonosságokat, beleértve a magyart is, a konstituáló pozíciók sorából. Ám, mielőtt túl gyorsan következtetnénk, figyeljük meg, hogyan működik a két szó, az „elvileg" és a „gyakorlatilag", és hogy milyen jelentéseket görgetnek. Ráadásul, ha elolvassuk az egész szöveget, annak érdekében, hogy kontextualizáljuk az említett szavakat, akkor kitűnik, hogy a szerző szándéka egyáltalán nem apologetikus a *status quo*-ra nézve, nem azért íródtak az iménti szavak, hogy ünnepeljék a létező rezsimet. Hovatovább pergő kritikát mutatnak fel az akkor fennálló nemzetiségpolitika kapcsán. Csak hát Bosnyák nem akar lemondani arról a bizonyos feljebb már említett „többletről", amely, számára, *mindennek ellenére,* mint egy transzcendentális érvényesség, létezik.

Valójában sok függ attól, hogy milyen módon értelmezzük az említett *„többletet"*, minthogy nagyon sok mítosz fűződik hozzá. És ha már lehorgonyoztunk az említett *„többletnél"*, akkor azonnal oszlassuk el a félreértéseket, amelyek azt a vádat zúdítják a jelzett kötődésformát hangoztatók nyakába, hogy itt egy konformisztikus, öncsaló azonosságképlet rajzolódna ki: az enigmatikus „többlet" itt nem valamilyen kedélyes, házhoz szállított azonosságot fed, és nem a valósággal való kibékülést jeleníti meg.

Legyen világos: a *„többlet" kategóriájának itt nem arra kell szolgálnia, hogy elködösítse a kisebbség helyzetét, és komótosan palástolja a hatalmi konfigurációt, a kisebbség szerkezetileg meghatározott hátrányait, ellenkezőleg.* Nem nyugalmi állapotot jelent. Általa nem megérkezünk valahova, hanem elkezdünk vizsgálódni. Ezért ahelyett, hogy itt túl gyorsan a nemzetietlenség kifejeződését, a nemzeti elernyedést diagnosztizálnánk, vagy hogy a rendszerhű konformizmusra hivatkoznánk, inkább ugyanazt az identitáskeresést pillantsuk meg, amit már jeleztem az azonosság rögzíthetetlen és végtelen komplexitásával kapcsolatban. Mindazonáltal, a vajdasági magyar azonosság többterű és többidejű rétegeivel, az identitás szinkronikus és diakronikus aspektusaival való konfrontáció tárul fel előttünk. Aki a vajdasági magyarok azonosságának a nyomába ered, annak pontosan ezen egymásba épülő idő- és térvonatkozásokkal kell számolnia.

A kisebbség: mozgó történelmi konstelláció, amelyben sokféle meghatározottság sűrűsödik. Nem az egyértelmű definíciók helye. Ott vannak benne a munkamegosztás mechanizmusai, a lakosság mozgásformái, a

kereszteződő kulturális kötődések, a gazdasági kényszerek, valamint a szolidaritás és az emancipáció sajátos dialektikája. Ott vannak benne a modernitás dilemmaláncolatai, a nemzeti formációk és a kapitalizmus egybejátszásainak a kérdéskörei. De nem szabad felednünk, hogy a kisebbség emancipációja csak az általános, mindenkire vonatkozó emancipáció segítségével valósítható meg. A kisebbség nem válthatja meg önmagát, ha a megváltás nem terjed ki mindenkire. A kisebbségi kérdés tétje: *ott is lehetséges a méltóságteljesség, ahol nincs hatalom.* Középpontjában az önmeghatározás és a heteronómia viszonylatai, az autonómia és a tehetetlenség szövevényes relációi állnak. Mindez egyenesen filozófiai reflexióért kiált.

És ebben a kontextusban kell elhelyeznünk azt a – továbbra is zavarba ejtő – jelenségtömeget, amivel nem lehet könnyen elszámolni, ami, nevezetesen a szocialistának *nevezett* Jugoszláviát. Merthogy az a bizonyos többlet elszakíthatatlan Jugoszlávia lététől. Hogy nem sikerül szembenézni Jugoszlávia létezésével, az nyilván reflexiókiesést is jelent, a reflexió élességének hiányát is, de ez nem elég. Találtatik valami a néhai Jugoszláviában továbbra is, ami ellenszegül a mának, amelynek segítségével kritikai distanciát tarthatunk a fennállóval, a létező pozitivitással, a későkapitalizmus és az etnicizmus különféle kombinációival szemben. Olyan indexet hordoz magán, amely, mindennek ellenére, *kritikai energiát* biztosíthat a kritika hiányában szenvedő jelennel szemben. Véres képeket festenek róla, nyilván joggal, hiszen az alakuló szocializmus a majdani kommunizmus jegyében *erőszak* révén mozgósította a jövőt, azaz az erőszak különféle formái jellemezték a kezdetteremtést.[5]

E szocializmusforma eredettörténetéhez mindenképpen hozzátartoznak a magyar kisebbséget illetően elkövetett erőszaksorozatok, az 1944 őszéhez köthető vérengzések, amelyek félelemgerjesztőnek, és hosszú ideig fegyelmező erejűnek bizonyultak. (A rutinmunkások által működtetett antikommunista emlékezetpolitikát nem igazán érdeklik az ellentmondások; a történtek pontos konfigurációjáról sok mindent még nem tudunk, ami meggondolandó, ráadásul fennáll a veszély, hogy az akkori szituáció az utólagos ideológiai értelmezések zsákmányává válik, hiszen az irdatlan erőszakot – helyenként *lincselést*[6] – egy kisebbség ellen

[5] A kommunista hatalomszerzés technikáiról, ha úgy tetszik, a jugoszláviai szalámitaktikáról, még mindig sokatmondó, KOŠTUNICA Vojislav, ČAVOŠKI Kosta: Stranački pluralizam ili monizam, *Letnik,* XXXVII.

[6] Isa Jovanović lejjebb említett könyvében „Tito" a magyarok kapcsán az *odmazda* szót emlegeti, ami erősebb szó, mint a bosszú, a megtorlás valójában a bosszú mértéktelen formáját jelenti. A „bonyolult" életúttal rendelkező Lazar

követték el, és mégiscsak a kommunizmus *nevében,* amelynek soraiban olyan mártír kommunisták voltak, mint Kiss Ernő, Papp Pál, Simokovics Rókus stb., s amely olyan erős baloldali folyóiratot működtetett, mint a háború előtti *Híd.* A tragédia: *valójában borzasztóbb/elkeserítőbb, mint mondják.* Az antikommunizmus ugyan lajstromozza az empíriát, de ehhez a tragédiához nem tud hozzáférni. A kérdés emlegetését anatéma sújtotta, a kibeszélést illetően a magyarokba fojtották a szót, az áldozatok sötétben maradtak. Ennélfogva nem lehet lebecsülni a félelemnek azt a változatát, amely a magyarok létét övezte a szocialista Jugoszláviában.

A háttér: az erőhatalommal bíró, diadalmas háborút vezető kommunista párt zavartalanul építette az új társadalmat, majd 1948-ban konfliktusba került a sztálinista Szovjetunióval. Ami arra sarkallta a jugoszláviai rezsim stratégáit, hogy belenyúljanak a társadalmi mélyszerkezetbe, és elkezdjenek kísérletezni az alulról jövő irányítás, az önigazgatás, a munkástanácsok gyakorlatával, amely az autonómiának a termelésben megvalósított lehetőségét, egyúttal az élet termelésének radikális újrafogalmazását ígérte. Egyúttal ott volt az élcsapat, a párt kivételezett pozíciója és az önigazgatás logikája közötti inkompatibilitás, amely megannyi esetben feszültséggé alakult át – sőt, végső soron folyton ez a feloldhatatlan feszültség jellemezte. Közben folyt a pótlólagos-utólagos, felülről szervezett-irányított, erőszakos modernizáció és az iparosítás meghonosítása az egyébként szerkezetileg „hiperperiferiális" jugoszláviai talajon, valamint a kommunista párt által igazgatott elsődleges felhalmozás, azaz a tőke elsődleges akkumulációja, amely nacionalizálta a privát tulajdont, gyárba kergette a parasztokat, és felpörgette az urbanizációt. Mindez azt ígérte, hogy – felülemelkedvén a kapitalista antagonizmusokon – a jövő emeltyűjévé teszi a munkásosztályt, amely az egalitarizmus logikája szerint szervezi az újfajta társadalmat.

A vajdasági magyarok részeseivé váltak a modernizációs dinamikának, az állandó folyamatosságnak, az újonnani mozgásrendnek. Ám ők egy *megkettőzött* peremhelyzetből léptek elő, amelyben ott voltak az elszegényedett zsellérek és a deklasszálódott kisiparosok, az agrárproletárok, valamint a kizsákmányolt, polgári kilátások nélküli bérmun-

Brankov úgy nyilatkozott egyszer, hogy a magyarok kitoloncolását Edvard Kardelj szorgalmazta, Tito viszont ellenezte. TROUDE Gilles, *Yougoslavie, un pari impossible? La question nationale dans la République Fédérative Socialiste Yougoslave vue par les diplomates et experts français de 1944 à 1960,* L'Harmattan, Párizs, 1998, 149–153. TRUD Žil, *Etnički sukobi u Titovoj Jugoslaviji (1960–1980),* Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Karlóca/Újvidék, 2010, 209.

kások, és ott volt a burzsoázia hiánya: a két világháború közötti Jugoszlávia a nyomor, a szociális/etnikai marginalitás és prekaritás különféle formáiba taszította a vajdasági magyarokat. De ott van a szocializmus által vezérelt modernizáció okán kibomló mobilitás is: a magyarok részt vesznek a formálódó munkamegosztásban, a prekapitalista maradványok felszámolásában, a fordizmus által bekeretezett munka világában, szerepet vállalnak az új közigazgatásban, valamint az oktatás, a higiénia, a modern tudás terjesztésében, a szüntelen haladás érvényesítésében, noha nyilván az erőszak révén közvetített elsődleges tőkefelhalmozás, az iparosítás erőltetett üteme őket is sújtja.

A jugoszláviai szocializmus ügyintézői 1948-ban megakadályozzák a vertikális jellegű kisebbségi önszerveződést (1948-ban lényegében megszűnt a Vajdasági Magyar Kultúrszövetség[7], majd később mikroszinten: Belgrádban 1954-ben bezárták a József Attila Kultúrotthont, más egyletek is eltűntek), a nacionalizmus pattogó szikráit látják benne, le is kerül végérvényesen a napirendről. De megteremtődik egy kisebbségi értelmiségi réteg, a marginális létből kikerült zsellérsarjak elindulnak a társadalmi mobilitás útjain, ott találjuk őket a különféle urbánus agglomerációkban, tehát az alakuló jugoszláviai szocialista rezsim talpra segít olyan alanyokat, elvégre az elnyomottak eszméjét hirdette, akik pusztulásra ítéltettek volna a kapitalizmusban – noha az említett réteg megannyi tagja, beleértve a két világháború bizonyos hangadó kommunistáit is, 1948-ban, a sztálinista antisztálinizmus kontextusában szinte rögtön tragikus jellegű választás elé kerül.

Képletesen: Tito *versus* Sztálin, miközben a rangelső szocialista Szovjetunió (még ha akkor már egyértelműen az internacionalizmus eszméjét megannyi módon tapósó birodalom) sok kisebbségi kommunista számára nem(csak) az ortodoxia okán mutatkozott követendő példaként, hanem a kisebbségi lét szempontjából a *transzcendentális kezességet, a virtuális védőpajzsot, a megtestesült internacionalitást* jelentette. A kisebbségnek igazán az internacionalizmus[8] nyújt védelmet, ez teremtette az illúziót.

Ezért *is* téves a szokványos diffamáció, amely e néhai kommunistáktól elvitatja a kisebbségféltést, mintha ők mindig csak a hatalmi gépezet parancsait teljesítették volna, vak engedelmeskedéssel – része ez annak

[7] HERCEG János, A Vajdasági Magyar Kultúrszövetség, *Magyar Szó,* 1990. március, tematikai különszám, 16. BORI Imre, A jugoszláviai magyar kultúra ma (1969), uő. *Identitáskeresőben,* Forum Könyvkiadó, Újvidék, 2000, 79–90.

[8] Az internacionalizmus fogalmának dimenzióiról ANDERSON Perry, Internationalism. Breviary, *New Left Review,* 2002. March–April, 14.

a mechanizmusnak, amely el akarja fojtani a tényt, hogy a néhai kisebbségi kommunisták számára *nem volt ellentmondás a kisebbségféltés és a kommunizmus konkrét utópiája között,* a kettő konvergált számukra: a kommunizmus azt jelentette, hogy mindenki, jelesül a *kisebbségi is,* megigazul...

Térjünk vissza a történelemhez, a vajdasági kultúrában még mindig feldolgozatlan/reflektálatlan, és még lényegében agyonhallgatott *kisebbségi* 1948-hoz, a Goli otok szindrómájához, amely hozzájárult jó néhány edzett, kivételes intellektuális erővel rendelkező, a két világháború között kiérlelődő magyar kommunista végleges elnémulásához[9], s amely legalább részleges magyarázatot adhat arra, hogy miért tévedtek sok esetben a vajdasági magyar értelmiségiek a *többletlojalitás* pályájára.

A kisebbségi értelmiségi vívódások, a külső impulzusokra való félelemközvetített reflektálások csak kivetülései a *kisebbségi autonómia* és a *heteronómia* között ismételten újraíródó relációknak. Miként sajátítja el az ideológiai közvetítődéseket a kisebbségi színtér, hogyan kapnak „fordítást" az egyebütt keringő jelentések, feltételezve, hogy mindig egyfajta fordítás révén vonulnak be a különféle ideológiai és nem ideológiai állítások? Mindez arra a szükségre utal, hogy látszszon, milyen közvetítéseken keresztül jönnek létre bizonyos késztetések a kisebbségi világokban, hogy az autonómia és a heteronómia, a szabadságok és a kényszerek viszonylatának legalább egy vonatkozását ecseteljem. Bárhogyan legyen is, az bizonyos, hogy amennyiben Jugoszlávia csupán a heteronómia különféle variációit kínálta volna, ahogy azt az értelmiségi doxa jelentékeny része ezt ma explicit vagy implicit módon állítja, akkor teljesen értelmetlen volna itt jugoszláviai/vajdasági *többletről* beszélni. Vagyis, ha minden mozzanat mögül a rejtőző heteronómia hangjait halljuk ki, ha minden moccanás mögött azt gyanítjuk, hogy általa a kisebbségre előre kiszabott valóság nyilatkozik meg, úgy valóban letehetünk arról, hogy Jugoszláviát szóba hozzuk. *Az etnicista módon artikulált áldozati státus felől nem látható az a tét, amely Jugoszlávia létezésében megbújik.*

[9] Tipikus példa az intellektuálisan rendkívül érdekes, vibráló elme, Steinfeld Sándor, aki egyébként a jugoszláviai kommunista mozgalom legjelentékenyebb alakjaival volt együtt a börtönben (Moša Pijadénak orvosa is volt), de 1948-ban tudatosan elhallgatott, megkerülve az alternatívát (Tito/Sztálin). És szóba kell itt hozni egy szabadkai vonatkozást is, amely magyarázó erővel bír: itt 90 tagot zártak ki a pártból ugyanebben az évben, ebből 56 magyar volt, s ez félelemkeltő lehetett. BJELICA Slobodan, *Sporovi oko autonomije Vojvodine 1961–1974,* Službeni glasnik, Belgrád, 2015, 38.

Tény, hogy a jugoszláviai pártvezetés, *nem tervezett, nem szándékolt módon,* de fölvette a kesztyűt, amellyel a történelem kihívta őt, és olyan tartalmakat vitt bele a történelmileg létező szocializmusba, amelyek életben tartották a transzcendencia *lehetőségét* a reális szocializmussal szemben. Hogy meghaladható az az állapot, amelyet az idegen munka elsajátítása, valamint a termelők és a termelőeszközök közötti elválasztás, egy szóval mindaz, amit a hierarchikus hatalomkoncentrációt feltételező kapitalizmuson értünk. Vigyázat, ez nem nosztalgia, vagy elérzékenyülő szentimentalizmus, amely naiv módon fordul vissza a múlthoz, hiszen ez nem valamilyen azonosítható *tartalom* visszaperlése. Hanem a *formális lehetőségre* való vonatkozódás: ama többlet lehetőségének a fenntartása. A valóságnál magasabban áll a lehetőség, ezt tanúsíthatja a néhai Jugoszláviára utaló kritikai reflexió. És érdemes e lehetőséget ébren tartani.

Jugoszlávia az „ellentmondások trágyáját" képezte, vagy, amint Predrag Vranicki, az egykori praxis-gondolkodó kifejtette, *szükségszerű* ellentmondások ivódtak bele szöveteinkbe – tudtuk ezt valójában, *lehetett, kellett* ezt tudni. Önigazgatás *versus* állam, önigazgatás *versus* bolsevik pecséttel ellátott párt, és sorolhatnám tovább az ellentmondásokat. Igaz, a rezsim stratégái azt remélték, hogy még csak a kezdetén vagyunk a dolgoknak, hogy mindez egy átmenetinek bizonyuló kor sajátja, az ellentmondások nem robbantják szét az építményt, hanem belesimulnak a célirányosan előlegezett haladás menetébe, a kommunizmus afféle *causa finalis.* Ki kell tartani, ameddig csak lehet, az ellentmondások taglalásában/felvállalásában, ellenkező esetben nem fogunk érteni semmit. Gyanítható, hogy azon diskurzus, amely képtelen értelmezni az ellentmondásokat a koherenciaigény folytán, feladja a küzdelmet.

Nyilván, mi sem könnyebb, mint a jugoszláviai empíriát visszatekintő távlatból leleplezni, és diadalittasan pálcát törni a szocialista fogantatású jugoszláviai történelem felett: ne felejtsük, hogy már a nyolcvanas évek intenzívvé váló válságfolyamataiban, az agonizálás közepette történő delegitimálódás folyamán is sokfajta *demisztifikáló* tudást be lehetett szerezni, amely pellengérre állította *akár* a jugoszláviai másságot (a néhai pártközpontok folyóirataiban, mint a *Socijalizam* vagy a *Naše teme,* több kritikai jelentés volt olvasható, mint a legtöbb mai folyóiratban: ezek messzemenően radikálisabbak voltak, mint a mai bírálatok, mert mélyre, a politikai-gazdasági szerkezetbe nyúltak). Akkorra már a jugoszláviai másság előremenetele erősen megtorpant, a hatalom jogcíme pedig megroppant, a legitimációs nehézségek egyre inkább napvilágra kerültek. És rivaldafénybe került 1948, fény vetült a le nem küzdött sztálinista potenciálokra, a resztalinizáció különféle formáira, a lesüllyedés változataira, és a nemzeti neheztelés hangjait lehetett hallani mindenütt: lásd

a heideggerizáló szlovén nemzeti teoretikusokat, mint Dušan Pirjevecet (a majdani jugoszláviai köztársasági elnök és nemzetideológus, Dobrica Ćosić egykori vitapartnerét) vagy Ivan Urbančićot, aki a legmagasabb rendű modern valóságkivetülést a nemzetben vélte megpillantani.

Még a magyar áldozatokkal járó 1944-es vérengzés tényét is meg *lehetett* ismerni a nyolcvanas évek vége felé, noha ennek szélesebb recepciója nélkül. Isa Jovanović, aki a vajdasági kommunista nomenklatúra második embere volt a második világháború alatt, 1987-ben megjelent (persze igencsak megkésett) vallomásszerű könyvében egy 1944 őszéhez köthető szituációt jelenít meg egyértelműen, s ebből olyan tartalmak voltak kihámozhatók, amelyeket egyébiránt a földalatti vajdasági magyar orális hagyomány és az elnyomott kritikai emlékezetdiskurzus is vallott a magyar áldozatok megrendítő szenvedéseivel összefüggésben. Aki akarta, *mindezt (meg)tudhatta:* persze nem felejtjük el a fontos, elhanyagolhatatlan tényt, mármint a tudás és a hatalom tekervényes viszonyait. A neheztelések, az áldozatiság felizzott versenyében, a viktimizáció világában mindig a kisebbségek húzzák a rövidebbet.

És a reálisan létező Jugoszlávia? Vajon csak a vigasztalan romokat tapasztalhatjuk?

Volt hivatalosan ösztönzött szabadságkeresés és kritikai gyakorlat, de megéltük az ideológiai protokolltételek hatalomtól átitatott sulykolását is, amely a fennálló cáfolhatatlan értelmezését közvetítette; volt el nem kötelezettség mint valamiféle harmadik út keresése a bipoláris világrendben; akár egy évtizedig tartott a mérvadó nemzetközi szervek által is rögzített félelmetes és töretlen gazdasági növekedés; volt egy meghirdetett, és nem csak mímelt nyitottság a Nyugat iránt, ami nagyszabású kulturális rendezvények megszervezésében mutatkozott meg, hovatovább, az urbánus központok felső rétegeit temérdek szál kötötte a Nyugathoz, így a valamikor radikális punkzenét errefelé a párthierarchia privilégiumokat birtokló tagjainak gyermekei játszották, nem is rosszul; ugyanakkor volt alkalomadtán ideológiai dörgedelem/represszió a túlzottnak vélt nyugati hatások okán; volt aztán ideológiailag ösztönzött, intézményesített antisztálinizmus,[10] de amikor, mondjuk, Dušan Maka-

[10] Alkalomadtán függött ez a politikai széljárástól is, így pl. Karlo Štajner nevezetes könyve, amely dokumentarista módon írta le a sztálini koncentrációs táborok fenomenológiáját, 12 évig (1970-ig) várt kiadásra, s állítólag Tito kérte meg az írót, hogy tekintettel a pozitív módon alakuló szovjet–jugoszláv viszonyokra, legyen türelemmel – máskor viszont Tito látszólag elfogadta a Trockij könyvének kiadása okán protestáló szovjetek érvelését, és közben maga rendelte el, hogy hat hónapos várakozás után napvilágot lásson a könyv.

vejev *W. R., avagy az organizmus misztériuma* (1971) című híres filmjét, amely a szexualitás/politika/forradalom hármasszerkezetét vizsgálta, politikailag inkriminálták, felszínre kerültek olyan érvek, hogy a „film sérti Sztálin emlékét"; és volt a posztulált heroikus nép háborús alanyiságát idéző militarizmus, amely a partizánharc ideológiai-idealizáló értelmezéséből táplálkozott.

Álljunk meg egy pillanatra, érdemes. Jugoszláviában nyilván ideologizált történetírás érvényesült, amely a partizánok emberfeletti képességeit, és világraszóló győzelmeit ünnepelte. Majd a 20. század 80-as éveiben elkezdődött a történelmi revízió, amely a királypárti, hagyományosan sűrű szakállal ábrázolt, és a partizánok által kegyetlenül irtott csetnikeket helyezte piedesztálra. Ők voltak az elnyomott, nem kommunista szabadságharc hordozói, a partizánok pedig lassan a kommunista okkupáció és a barbár kegyetlenség képviselőivé silányodtak. Miközben – és e tény borzasztóan fontos! – a partizánok esetében nem elhanyagolható ténynek bizonyult, hogy ők „nem is szerbek voltak", a partizánmozgalom vezére, mármint a „szerbgyűlölő" Tito pedig horvát–szlovén nemzetiségű volt.

Lehet persze kérdezni: és a vajdasági magyarokkal szembeni retorziók okán nem kellene végleg leszámolni minden ilyen kínlódással? Azaz, nem kellene közömbösséget tanúsítanunk a csetnik–partizán kérdés iránt? Nem az lenne a legcélszerűbb, ha nem foglalkoznánk mások „zavarosával"? Csakhogy van valami, ami ma is rányomja bélyegét a vajdasági magyarok történelmi rehabilitációjára: az egykori, kisebbséget sújtó, a második világháború menetére alapozó, kollektív bűnösséget felszámoló rendeletsorozaton rést üt a tény, hogy együtt járt az etnikai tisztaságot ideologikusan megcélzó és anti-antifasiszta csetnikek rehabilitációjával, akik hiperbolikus erőszakgyakorlatukkal, vágóhidak alkalmazásával tanúbizonyságot tettek arról is, hogy miként képzelik megvalósítani céljukat. Úgy fogadtuk el a néhai vajdasági magyar megkínzott/kivégzett áldozatok rehabilitációját, hogy akarva-akaratlanul igent mondtunk a csetnikek etnikailag purifikált koncepciójára (amelyet amúgy erőteljesen formált a kommunista Krleža néhai barátja, a kommunistákat is védő ügyvéd, Dragiša Vasić). Akárhogyan is szólunk erről, nem lehetséges elrejteni a hamis vonatkozásokat, nem lehet kiiktatni, hogy közben rossz helyre (is) tévedtünk.

És korántsem mellékes vagy pusztán véletlenszerű tényre bukkanunk itt, amelyet mint a múlt tovatűnő faktumát könyvelhetjük el: a történelem cseleihez tartozik, hogy például a Milošević-rezsim rohamszerű nemzeti térfoglalása, a távirányított nemzeti fantáziákat evokáló tömeg lázadása, a vajdasági politikai tér bekebelezése 1987–88-ban szintúgy magával vonta a kisebbségek „rehabilitációját", így például a magyar

nyelvművelő egyesület korábbi inkriminációját ezen rezsim szüntette meg, amely egyébként közismerten az etnonacionalizmus jegyeit viselte magán. Ezt nem befolyásolja még az az esetleges észrevétel sem, hogy Milošević és együttese saját hatalma megerősítése érdekében *instrumentalizált* egy állapotot. Nem téveszthetjük ugyanis szem elől azt, hogy Milošević fellépése megszakította a vajdasági kommunista képviselők korábbi gyakorlatát, egy meghatározott interregnumban „nagyobb jogokat", „a kollektivitás kinyilvánításának lehetőségeit", a korábbi represszív gyakorlat átértékelését kínálva a kisebbségeknek.[11] Semmit sem változtat ezen az ellentmondáson az a tény sem, hogy rá lehet mutatni a közvéleményben a plebiszcitáris manipulációkhoz vezető rövid útra, ami Szerbia alkotmányának meghozatalát eredményezte (1990), amely komoly szeparatív tartalmakat foglalt magában. Itt az a lényeges, hogy a „demokratizáció" (amely Miloševićhez kötődik) paradigmatikusan a „nemzeti védjegyhez" kapcsolódik.

Minden eleddig létező, kisebbségi jellegű rehabilitáció/kárpótlás, megbékélés fonákja ez: lehetetlen elképzelni meghatározott hatalmi konfiguráció nélkül, lehetetlen nyélbe ütni bizonyos vám fizetése nélkül. És ne felejtsük el, hogy minden kisebbségi rehabilitáció eredendően nem neutrális jellegű. *A kisebbségi antinómia: a kisebbséget meg kell védeni a védelmezéstől.*

Visszatérve: Jugoszlávia kommunista jellegű tanítógépezetében, amely a felvilágosodás pedagógiai eszközeit vetette latba, hogy meggyökereztesse a tudást, volt stratégiai-kulturális sokoldalúság is – puszta *poszt*kommunista mítosz, hogy a duzzadó könyvtermelés, a szisztematikusan irányított, és a nyitottságot megtestesíteni hivatott fordításüzem csak a baloldal, esetleg a szakadár baloldaliak felé nézett, sokféleképpen lehetett ugyanis lélegzetet venni, legalább a nemzetközi jobboldal reprezentatív teljesítményei is hozzáférhetőek voltak.

A felvilágosodás tudáseszménye, minden híresztelés ellenére, lényeges eleme volt a jugoszláviai szocializmusnak – úgy képzelték, hogy a felvilágosodás úrrá lesz a múlt felett, hiszen a modernitás keretei között a kritika önnön ítélőszéke elé vonja a premodernitás „közvetítetlen

[11] És ha már háborúról és demokráciáról esik szó, megemlítem, hogy különösen Michael Mann bírálta a „demokratikus béke iskoláját", amely szerint a demokrácia és a háború között szakadék tátong, s ennek kapcsán *expressis verbis* összehasonlította a titói korszaknak és Milošević posztkommunista időszakának autoritárius helyzetét: MANN Michael, The dark side of democracy. The modern tradition of ethnic and political cleansing, *New Left Review,* 1999, May–June, 235.

uralma" által celebrált mércéket, varázstalanító ereje folytán áthatol az alanyiságra testált rend kikezdhetetlennek tűnő burkán, továbbá felbecsülhetetlen igazolást hoz a létezővel szembeni kritikai tevékenység, a szabadság és az ész összefonódottságának elve számára; a szétterjeszkedő árutermelés okán volt kultúripar, amely közvetítette az áru-védjegyekkel ellátott ingereket, és „csábította" címzettjeit – *Jugoszlávia valójában: a felvilágosodásra irányuló intenció tragédiája, a tudás és a hatalom sajátos relációinak gyűjtőhelye.*

Volt szocialista kis- és nyárspolgárság, amely konformisztikusan habzsolta a fogyasztás áruit, volt felülről irányított, gondosan ellenőrzött nemzetpolitika, afféle multikulturalizmus *ante litteram,* amely elsődlegesen a délszlávok – korábban csődöt mondott és vérontásba torkolló – együttléte kérdéseinek kívánt keretet adni, azt állítva, hogy Jugoszlávia léte csak a szocializmus által válik lehetségessé (ezt a múlt század hetvenes éveiben kibontakozó úgynevezett szerb liberalizmus, Latinka Perović, Mirko Tepavac és Marko Nikezić irányvonala tagadta, mondván, hogy a szocializmus csak egy *kontingens* összetevő a délszláv szövetségben, és nem a szükségszerű kohéziós erő – a piac spontán racionalizmusára való liberális támaszkodás azonban nem számolt azzal, hogy a jugoszláviai téren belüli intenzív cserekapcsolatok, a tőkeformák és a tőke nagyságrendjének nemzetileg közvetített különbsége nem csillapítja a makacsul reprodukálódó egyenlőtlenségeket). Több volt Jugoszlávia, mint szükségszövetség, még ha keveredett is a kommunizmus nevében fenntartott jugoszláviai birodalmiság elemeivel.

Volt közben hatalmi jellegű egyensúlyozás a széthajló nemzetpolitikai érdekek között, sőt mi több, ott volt az affirmatív nemzetteremtés is: Jugoszlávia, mint a Szovjetunió, afféle inkubátornak is bizonyult a nemzetteremtés tekintetében, és kereste a nemzetben megbúvó progresszív erőkkel való szövetséget, tudott arról, hogy a nemzet nem biológiai közösség, hanem forradalmi tényező is a történelemben, és a legjobb pillanataiban tudott az etnicizmus és a demokratikus komponenseket magában foglaló nacionalizmus közötti különbségekről. (A szociológus Rehák László, akinek nemzetiségkönyve széles körökben ismert volt a múlt század hatvanas éveiben a magyar nyelvterületeken, nem véletlenül volt vérbő leninista, ezt még véletlenül sem lehetett értelmezni a kierőszakolt lojalitás jeleként; a leninizmust pontosan azért választotta irányadóként, mert látnia kellett a hidakat a kommunista elgondolások és a meghatározott nemzeti/kisebbségi beállítottságok között. Nem mellőzhető az sem, hogy nem sokkal a háború után Újvidéken Leninnek pontosan az a könyve jelent meg, amely a nemzeti önrendelkezéssel foglalkozott, és amelyben ilyen mondatok voltak olvashatók: „mindenki számára elismerjük az elszakadás jogát: az elszakadás körül felmerülő minden konkrét kérdést abból a szempontból vizsgáljuk meg, amely kizár minden egyenlőtlenséget..."[12] Maga Rehák Leninből vezette le annak az ideológiai gyakorlatnak a bírálatát, amely a szerb nacionalizmust kevésbé tartotta veszélyesnek a kisebbségi nacionalizmusnál, minthogy állítólag az előbbi nacionalizmusforma államteremtő lenne, lásd Rehák felszólalásait a Tartományi Pártbizottság ülésein:[13] más kérdés, hogy a jugoszláviai rezsim sokszor, *túl sokszor,* nem tudott a lenini szintre emelkedni,[14] mint ahogy az sem volt lényegtelen, hogy Rehákot ellenfelei nacionalistának vélték.) Működött a nemzetmegnyilvánulások görcsös-paranoiás ellenőrzése, a félelem a retrográd nacionalizmustól, és volt meglovagolt nemzetellenes kampány az ideologikusan artikulált jugoszláviai univerzalizmus csillagzata alatt, megrendszabályozásokkal egybekötve.

Mindez otthagyta a kézjegyét a vajdasági magyarok identitásán, amely mindig egyfajta konfiguráció, azaz tendenciák, meghasonlások sűrítődése – törékeny konstelláció.

Voltak olyan „nemzetiségpolitikai" (hiszen, tudjuk, a közjog nem ismerte a „kisebbség" fogalmát;[15] jugoszláviai örökség, hogy ma a vajdasági magyarok nem elhanyagolhatatlan része nem akar „kisebbség" lenni) lépések az egyenjogúság irányában, amelyeket külföldi szakértők folytonosan csodáltak[16], és mintaként elemezték egyetemi szemináriumokon. *Nem véletlenül,* mert nem lehet e gyakorlatot a „vizet prédikáltak, de bort ittak" szimpla sémája alapján magyarázni: a politikában beszédmódok vannak, amelyek diskurzív korlátokat szabnak, nem lehet tetszőlegesen játszani, a nyilvánosan kimondott diskurzus kötelez, hajt, bekeretez, fogva tart, korlátoz, minden valamirevaló politikaelmélet tudja ezt. A szisztematikus és erőhatalmilag aládúcolt gyanú is fennállt a nemzetiségi megnyilvánulások, vagy az „anyaországgal" fenntartott relációk, a támaszkeresés kapcsán; voltak represszciós gyakorlatok, amelyeket az egyenlőséget célzóan kiosztott megrendszabályozások és az éberség egalitarizmusa nevében juttattak érvényre *mind* a „nemzetiségek", *mind* a „nemzetek" összefüggésében (az *Új Symposion* harmadik nemzedé-

12 Lenin, *A nemzetek önrendelkezési jogáról,* Bratsztvo-Jedinsztvo Kiadóvállalat, Újvidék, 1949, 28.

13 BJELICA, i. m. 48.

14 Másutt próbálkoztam a kérdés részletesebb feldolgozásával Skócia kapcsán. LOSONCZ Alpar, Karl Marks u vreme (ne)nezavisnosti škotske, odnosno, dvostruka uloga proletarijata, *Stvar,* 2014.

15 MAJSTOROVIĆ Stevan, Nemzeti kisebbségek, *Symposion,* 1963. február 7.

16 *Yugoslavia in the 1980s* (RAMET Pedro szerk.), Westview, Boulder, 1985.

két ért megrendszabályozás egyik háttértényezőjét láthatjuk itt); voltak olyan irányulások, amelyek a metanacionális „jugoszlávság" elképzelt kereteibe oltották volna bele a „nemzetiség" érzületét (a jelentős Otto Bauer is „jugoszláv népről" beszélt), voltak azonban, ne feledjük, olyan orientációk is, amelyek a jugoszláv egyetemesség és a „kisebbségi" partikularitás gyümölcsöző kölcsönhatását elemezték, tehát azt fontolgatták, hogy a kisebbségek hozzájárulása nélkül nincs jugoszláv vonatkozásrendszer sem; volt végül is elvándorlás, kisebbségi beolvadást mozgató intencionális és nem intencionális intézkedéssorozat, volt szétszóródás, vendégmunkás lét, asszimiláció okán bekövetkező létszámcsökkenés, azaz sorjázó veszteségtapasztalatokat élhettünk meg.

Az idevágó elemzés, amely kellőképpen türelmes lenne az ellentmondásokat illetően, még mindig várat magára. *De azt kijelenthetjük, hogy nincs lehetőség az ellentmondások megszelídítésere, csak az ideologizáció árán.* Valójában a jugoszláviai dinamika megtorpanásának ott vannak a félreismerhetetlen tünetei már a hatvanas években: tombolnak a gazdasági nacionalizmusok, a korábbi világszintű gazdasági növekedést megszakítják a válság kérlelhetetlen, sötétlő tendenciái, és ezek a jelek ott vibrálnak/kulminálnak majd 1968 lázadásában is, különösen ott, ahol a rebellis munkások és diákok felhánytorgatják a munkanélküliség fokozódását, az egyenlőtlenség eszkalációját, és azt állítják Saint-Just-vel szólva, hogy „megfagyott a forradalom". Megnyílt a szakadék, amelyet nem lehetett egyszerűen betömni.

Ha a végeredmény felől nézzük az események alakulását, akkor azt láthatjuk, hogy Jugoszlávia a politikai-gazdasági kényszermechanizmusok közvetítésével egyre inkább beilleszkedik, belesodródik a kései kapitalizmus egyenlőtlenségi rendjébe, és menthetetlenül visszajut a peremhelyzetbe: a valamikori függetlenségkeresés az egyre intenzívebbé váló alárendeltségbe csap át. Viszont nem érdemes túlbuzgó módon csatlakozni a szerb, horvát stb. jellegű nemzeti neheztelés azon képviselőihez, akik azt harsogják, hogy a jugoszláviai vég, mármint a vércsíkokat húzó szétesés előre kódolva volt, s hogy a jugoszláviai elbeszélés csak a folytonosan elodázott végkifejlet fényében szemlélhető: a történelem megannyi véletlenszerűséget fogad magába, ráadásul még a nyolcvanas években is ott csillámlott megannyi esély is a kitörésre.[17]

[17] Tettem egy kísérletet ennek átgondolására, LOSONCZ Alpar, Inviting Violence and Fragile Management Opportunities, *The violent Dissolution of Yugoslavia. Causes, Dynamics and Effect* (HADŽIĆ Miroslav szerk.), Centre for Civil-Military Relations, Belgrád, 2004, 53–65.

Sok itt a hamis értelmezés. Amikor társulunk a jugoszláviai egyetemességi projektum feletti ideologikus gúnyolódás kórusához, látszólag megtakarítjuk magunknak a reflexiót, de voltaképpen elsikkasztjuk *a kisebbségi heteronómia szerkezeti meghatározottságaival való kíméletlen szembenézést, és a reflexió helyébe a pótkielégülést ígérő klisé lép.* Hiszen nem lehetséges reflektálni a beolvadás és a lélekszám alakulása közötti bonyolult viszonylatokra, a kisebbségi heteronómia felújuló formáira, az említett veszteségalakzatokra a szocializmusban, amennyiben a szerkezeti jellegű tendenciákat úgy intézzük el, ahogy azt az uralkodó vélelem teszi, amely, minden csűrés-csavarás ellenére, ott köt ki, hogy a többségi jellegű, vérszomjas, nacionalizmustól fűtött és – *a kulturalizmus-orientalizmus logikájával élve* – egyúttal balkáninak mondott elitektől származtatja a finomíthatatlan kínt.

Nekünk frissebb levegőt kellene szippantani, amely nélkülözi az ideológia mérgét.

Hogy a „nacionalizmus" uralta a terepet, ezt teljesen felesleges bizonygatni, *factum brutum,* hogy maga az egykori jugoszláviai rendszer, akár szertartásszerűen, akár a felismert veszélyérzettől mozgatva, de agyontárgyalta a problémát: más kérdés, hogy az ideológiai vakfolt okán nem láthatott bizonyos lényeges összetevőket. Hogy fennállt a nemzeti elitek közötti pusztító konkurencia, hogy ez kiiktathatatlan tényezőt jelentett, amely a félresiklást előlegezte – egy percig sem vitás. A megkésett jugoszláviai modernizáció valójában megannyi vonatkozásban *mimetikusan* viszonyult az európai modernizáció folyamataihoz, betagolódása a világrendbe nem is volt másképpen elképzelhető: keveredtek benne a „nemzetállami" kizárólagossági logikák a partikularizmust ellentételező egyetemességgel, az önbezáruló magatartásminták a különbségek közötti kapcsolatkereséssel, a tarkaság igenlésével.

Az egymásnak feszülő, minden szolidaritást felszámoló gazdasági nacionalizmus térhódítása azonban nem önkényes-szubjektív fejlemény volt, hanem a szerkezeti determinációk egymásra hatásának folyományaként jelentkezett. Ennek tudatosításához elengedhetetlen, hogy a lángoló nemzeti konfliktusokat, amelyek, amint a mérleg mutatja, *mindig veszteséggel jártak a védtelen, kiszolgáltatott kisebbségre nézve,* a kapitalizmus strukturális logikájából vezessük le. A kapitalizmus antagonizmusait egyre kevésbé maga alá gyűrő Jugoszlávia példája, az etnonacionalizmus partikularizmusainak túltengésével, az egyre inkább táguló árutermelés konfliktuscsiholó mechanizmusaival, a kapitalizmus és az etnikai/nemzeti dimenziók közötti nem egyenesvonalú, de *mindig strukturális jellegű* összefüggéseket állítja elénk.

Ezt a konstellációt még véletlenül sem lehet megragadni az olyan, már szóba hozott, „orientalista", lenéző képzetekkel, amelyek azt a gondolatot szorgalmazzák, hogy „ezek úgyis beleragadnak a balkáni mocsárba". A strukturális szintek melletti síkra szállás nem kíván amnesztiát adni a történelem szereplőinek, a jugoszláviai eset stratégáinak, az etnonacionalizmus irányítóinak, az etnonacionalista üzem hangadóinak, de az idetartozó kisebbségi „eliteknek" sem, azáltal, hogy az őket meghaladó anonim, szerkezeti jellegű kényszereket hozza előtérbe. *Csak arról nem mond le, hogy figyelembe vegye a tényt, miszerint az etnonacionalista dimenziókon keresztül objektív erők, objektív meghatározottságok működnek közre,* hogy az etnonacionalista szubjektivitás úgy közvetített, hogy általa a társadalmi antagonizmusok kifejeződését kell tetten érnünk.

Ezért kell a következőképpen szólni: *létezik – hol manifeszt, hol lappangó – feszültség a kisebbségi egzisztencia és a kapitalizmus személytelen törvényszerűségei között.* Ez kegyetlen ellentmondás: a kapitalizmus dinamikája egyszerre teremti és zilálja szét, feszíti szét a kisebbségeket. Egyszerre redisztribuálja a társadalmi szituációkat a kisebbség–többség láncolatai szerint, és zsugorítja a kisebbség nagyságrendjét. Bizonyos kisebbségi veszteségeket az egykori Jugoszláviában más módon nem is érthetünk meg, és nincs olyan kisebbségi tapasztalat, amely nélkülözhetné az ezen ellentmondással való kíméletlen találkozást. Amúgy persze, hogy tudjuk: a szerkezeti logika és a különféle szubjektivitások közötti relációk elemzés után kiáltanak, a vita pedig messzire vezet.[18]

*

Jugoszlávia esete több távlatból is megszólított bennünket. Nem régiségtárgyat jelent. És nem kell eltékozolni e tapasztalat tanulságait, szembe kell nézni velük.

Azt a tényt forgattam, hogy a vajdasági magyar azonosság gyűrődéseit negyedszázad után sem lehet megérteni a jugoszláviai eset nélkül. Ez a történelmiség kifejeződése. Valójában, ha lehántjuk a szokványos ideológiai héjat, akkor be kell látnunk, hogy a vajdasági magyarok azonossága *konstitutív* módon vonatkozik Jugoszláviára, pontosabban ez az aspektus sokkalta erősebb, mint általában hiszik – ugyanakkor nem azt jelenti, hogy valaki hamis dicsfényt akarna hozzárendelni egy bukott, eltűnt országhoz és az úgymond elvetélt paradicsomi ígéretekhez.

[18] L. pl. BIERWIRTH Julian, Henne und Ei. Der Wert als Einheit von Handlung und Struktur, *Krisis – Kritik der Warengesellschaft,* 2015, 1.

És bonyolultabb képletek jönnek itt létre ahhoz a szokványos elképzeléshez képest, hogy a vajdasági magyarok belepusztultak az utópikus elképzelésekbe, vagy hogy a vajdasági magyar értelmiségiek az opportunizmus okán, vagy az eltúlzott lojalitás miatt bedőltek a nemzetfelettiség csalárd ígéreteinek. A *vajdasági* magyarok genealógiája először is elképzelhetetlen Jugoszlávia nélkül, és létezésükbe beíródik Jugoszlávia eltűnése a történelem színteréről, ahogy ezt a posztjugoszláviai szituáció ecseteli: a balsikeres nemzetfelettiséget követő, etnonacionalista állami keretekbe való integráció nehézségei szembeszökőek. Továbbá: még a jelenlegi kisebbségi politikai irányulások – vagyis az az igény, hogy a kisebbség az autonómia révén birtokba vegye önmagát – is értelmezhetetlenek anélkül, hogy figyelembe vennénk az ambivalens jugoszláviai horizontot: az önrendelkezés jelentései és az ausztriai marxizmusban feltoluló elképzelések (amelyek keretein belül persze erőteljes különbségek merültek fel, lásd a Karl Renner és az Otto Bauer közötti divergenciákat, nem utolsósorban éppen a jugoszláviai eset kapcsán[19]) közötti feszültségek, azaz az önrendelkezés és az autonómia (perszonális vagy területi elv, vagy a kettő kombinációja, a *Nationalrath* rendszere, ahogy ezt már Renner fejtegette) közötti komplex viszonylatok is csak a jugoszláviai tapasztalatok szűrőin keresztül tolmácsolhatóak. Hovatovább, az autonómia ismételten újrafogalmazott igénye 1991 után is csak a posztjugoszláviai térben juthatott kifejezésre, még ha maga a második világháború után kialakult jugoszláviai rendszer konceptuálisan el is vetette az autonómia alakzatát. Még a hagyomány híján való létezés „lidércével" való kisebbségi kínlódás is csak jugoszláviai távlatból értelmezhető.

És mozgósíthatók *bizonyos* jugoszláviai tapasztalatok a közben kioltott transzcendencia hiánya által meghatározott korral szemben is. A neoliberalizmus és az etnonacionalizmus ma uralkodó elegyét illetően idézhetők fel ezek a tapasztalatok. És emlékeztetnek arra is, hogy *a kisebbség mindig több mint kisebbség,* hogy foszforeszkál benne az emancipáció vágya is, és egyúttal emlékeztetnek arra, hogy a kisebbségi szükségletekben univerzalista igények szólalnak meg. Nyilván e tapasztalatok nem jelentenek kényelmes anyagot, a kényelmetlen aspektus szervesen hozzájuk tartozik. A történelmi *plusz,* amelyet megkíséreltem körbejárni Jugoszlávia kapcsán, mégpedig a kapitalizmus és az etnonacionalizmus összefüggéseiben, azaz, a kapitalizmus kritikai elemzésének, a kisebbségi önmeghaladásnak a lehetőségei kapcsán, *belefolyik a mába.*

[19] Erről meglehetősen kimerítően ír egy régebbi szerző, REDŽIĆ Enver, *Austromarksizam i jugoslovensko pitanje,* Institut za savremenu istoriju, Belgrád, 1977, 140.

Amint láttuk, a *többlet* alatt nem azt értettük, hogy visszahúzódunk a „szép régi dolgok" által körülvett menhelyre, hogy visszavágyódunk egy megszépített valamikori világba, hanem azt a lehetőséget, hogy minél kevesebb illúzióval taglaljuk a mát, és az egyenesvonalú és egyidejű folyamatok helyett a sokterű, sokidejű folyamatokat tartsuk szem előtt.

A történelmi töréspontok, közegtörések igénybe veszik az azonosságot, sőt, e váltások emlékeztetnek az azonosságok (személyesek és kollektívek) variábilis voltára. A Jugoszláviára vonatkozó emlékezetpolitika kapcsán említem: Nietzsche kritikával illeti a történelmet az örökkévalóság szintjére helyező, lényegében megmerevítő magatartást, vagyis az eleve stabilizált, eleve jelentésekkel bíró történelemképzetet vonja kritika alá. Így a „történelem betegsége" az életbénító tendenciákra vonatkozik – a „nemzet" képtelenné válik arra, hogy felismerje a rá szabott lehetőségeket. Úgy gondolja, hogy a társadalom elveszítette érzékenységét saját instabilitásával, bevégzetlenségével, tünékenységével kapcsolatban, nem feledve a fluidumok halálát; ezért olvassuk nála, hogy az említett érzékenység eltűnése egyúttal annak az életnek a feledése is, amely a történelem teremtésének alapfeltétele. És Nietzsche eszmefuttatása alapján a lehető legerőteljesebben helyezhetjük bírálat alá azt a történelemfelfogást, amely megelégszik a „hogyan volt valójában"-féle beállítottsággal. Ezen kívül kritikának vethetjük alá azt a beállítottságot is, amely egy múltbéli eseményben csak a mi jelenünk készülődését látja. Mert az iménti okfejtés azt sugallja, hogy a jövőre vonatkozó nyitottság csak akkor nyer értelmet, ha *megváltoztatjuk a múltat*. Nyilvánvaló, hogy ez a változtatás nem az aktuálisan létező múlt transzformációját jelenti, mert nem hozható kapcsolatba valamilyen önkényes és fantazmagórikus visszafordulással. A jövő megváltozása nem lehetséges a múlt lehetőségeinek átalakítása nélkül, a múlt nem pusztán a jelen előzetese, hanem lehetőségtartomány. Aligha kell külön ecsetelni, hogy ez a gondolat mennyire ellentételezi a szokványos múltképzetet, amely a visszafordíthatatlanságot csatolja a múlt eseményeihez. Ugyanakkor éppen ez a nietzschei gondolat derít fényt az emlékezet retroaktív-konstitutív szerepére.[20] A múlt nem az elmúlt, hanem az eltékozolt lehetőségek, az

[20] Hadd utaljak az emlékezetnek a Frankfurti Iskolában tetten érhető kimagasló szerepére: „Az emlékezet annak módja, hogy eltávolodjunk a tényektől, a közvetítés módusza, amely – igaz, rövid pillanatokra, de – megszakítja a tények hatalmát." MARCUSE Herbert, *Der eindimensionale Mensch*, Deutscher Taschenbuch Verlag, Neuwied/Berlin, 1967, 117. De idézhetem Adornót is, aki meg volt győződve arról, hogy a demokrácia a múltra vonatkozó kritikai önreflexiót igényli. *Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit? Bericht über die Erzieherkonferenz am 6 und 7. November in Wiesbaden*, Diesterweg, Frankfurt/M, 1959, 15. Minderről a Frankfurti Iskola kései követője, aki szerint korunkban nem sikerült kinyitni a „múlt zárját", CLAUSSEN Detlev, *Grenzen der Aufklärung. Die gesellschaftliche Genese des modernen Antisemitismus*, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt/M, 1994.

elmulasztott esélyek terepe: Jugoszlávia pontosan ebben a kontextusban merül fel elemezendő tárgyként. Ez adja különleges helyi értékét az emancipációs kísérletek történetében. A vajdasági magyarok a maguk kisebbségi létével szerves részei e kísérletnek.

Mindez azonban csak akkor ér valamit, ha útbaigazítónak bizonyul. *Hiszen ma elkerülhetetlenül újra kell tárgyalni a heteronómia és az autonómia viszonylatait, amelyek kapcsán a jugoszláviai látóhatárt nem lehet mellőzni.* Velőkig ható csapások ott vannak, ahol megtaláljuk a kényszerekről való gondolkodás intencióját.

A 90-es évek elején a heteronómia feltételeit az etnikai polgárháború, a kényszermozgosítások elől való menekülés, a hullámokban érkező egzisztenciális fenyegetettség változatai szabták meg. Ugyanakkor az ideologikusan talált átmenet, a majdani jobb állapot olyan anticipációja, amely segédkezet nyújt a jelen *hatalmi jellegű* átalakításához (függetlenül attól, hogy az akkori Szerbia idioszinkratikus önértelmezéssel élt a többi posztszocialista országhoz képest), mégiscsak folyt: ott volt ismét az elsődleges tőkefelhalmozás, csakhogy ezúttal a népirtások környezetében, és összefonódott a csupasz elnyomásba hulló premodern kényszerekkel. A szervezett rablógyilkosok, akik fosztogatni mentek, a nemzet szentségéről szavaltak, a fejvadászok meg pénzért üldöztek embereket: Adorno és Horkheimer ezt nevezte, nem kevés iróniával, „dinamikus idealizmusnak". Egyszerre tobzódtak a vágyak, és állandósultak a félelmek. A posztmodern kakofónia, a szövevényes ziláltság különös tapasztalata alakult ki: lehetett fecsegve, fennhangon szidalmazni a rendszert az általánossá váló viszonylagosítás kontextusában, a vélelmek amúgy is felváltották az igazságot, az objektív határok folyékonyak voltak. A rettenet szele az erőszak különféle formáit helyezte kilátásba, és azzal fenyegetett, hogy a pusztulásba ránt bennünket. Hogy mindeközben, alkalomadtán, szívós vajdasági magyar ellenállás is létezett a kényszersorozásokkal és egyáltalán a fennállóval szemben, és nem is csupán a kivonulás/távozás formájában, e tényt mintha elfelejtettük volna: *hovatovább, úgy tűnik, hogy elkallódott az egykoron felgyülemlett energia.*

Hozzátartozott a miloševići rezsim kakofóniájához, a sokesélyű konstellációhoz, hogy ugyanebben a korban, mindennek ellenére, helyenként kiélezett ellenséges környezetben, azaz inszinuációkkal, gya-

núsítgatásokkal, kioktatásokkal övezve, de a kisebbségi politika alanyai továbbra is hangsúlyozták a korábban már a nyilvánosságba emelt kisebbségi autonómiaigényeket. Még olyan megnyilvánulás is akadt, amely úgy érvelt, hogy karnyújtásnyira van tőlünk a végcél, ami: *a minden,* vagyis, a kisebbségi autonómia.

Amikor viszont 2000-ben kimúlt a 80-as évek második felében hatalomra jutott rezsim, elkezdődött a jogkiterjesztés korszaka, amely bizalomteli pillanatokat is eredményezett. De nem mulaszthatjuk el, hogy alaposabban körülnézzünk. A jogkiterjesztés nyilván nem számolta fel *a kényszereket:* egy pillanatban amúgy is világossá kellett válnia, hogy a végéhez közeledett a kisebbségi jogkiterjesztés, legalábbis egy bizonyos korszaka. Vagyis tudatosítani kellett volna, hogy a keretek jogi meghatározása lassan befejeződött, és a nemzetközi közösség megfelelő szervei, amelyek korábban sok helyütt serényen gyakorolták a külső nyomást, vagy éppenséggel a figyelmeztető értékelés eszközeivel éltek, nem fognak interveniálni, és eszük ágában sincs, hogy döntőbíróként lépjenek fel esetleges konfliktusok okán. Márpedig ez a szituáció újfajta stratégiát igényelt volna – minthogy a szituáció még véletlenül sem azt jelezte, hogy a kisebbség kiküzdötte magát a bajból. A kisebbségi politikai stratégiák, illetve az idevágó értelmiségi diskurzusok soha nem voltak annak a gondolatnak a híján, hogy a durva, etnonacionálisan szított, asszimiláció/elnyomás elleni védekezésnek kell jelentenie a vezérelvet. Ez eredményezte az azonossága érdekében áldozatot hozó kisebbség alakzatát, amelytől sohasem állt távol az áldozatiságába belemerevedő, örökösen meggyötört kisebbségi képe. Ez teremtette meg továbbá az affektív-patetikus vonásokkal tűzdelt, analitikus igényeket nélkülöző kisebbségpolitikát. Csakhogy a későkapitalizmus szerbiai környezetében nem a brutális beolvasztó, kisebbségellenességgel jellemezhető politika jelenti a kihívást, hanem a felpuhított, a durva kényszereket szublimáló kisebbségpolitika, amely a mindennapok szegleteiben munkál, és a kapitalizmusnak az emberi szándékokon túlmutató mechanizmusait működteti. *A nehézség abból adódik, hogy sohasem tisztázódott eléggé, miben rejlenek a kisebbségeket sújtó kényszerek.*

És a kérdés valójában nem változott: mit jelent az önmagát transzcendáló kisebbség, amely képes a szerkezet által szabott korlátok áttörésére? Rendelkezik-e a kisebbség azzal az erővel, amely a helyzet megváltoztatásához szükséges?

Miközben az immáron jól berendezkedett, szerbiai regionális peremkapitalizmus szerkezeti determinációival is számolni kell, amelyek félreérthetetlenek, és átjárják a kisebbségi világok minden pórusát. Az egykori jugoszláviai – történetileg nézve – szétzúzott függetlenségorientáció helyett ott vannak a jelenlegi hatalmi alanyok, akik élen járnak az agresszivizmus (lefelé) és a szervilizmus (felfelé) ötvözésében. A kiszolgáltatottság a mindeközben dezindusztralizált, tehát az ipari létesítményeit meggondolatlanul felszámoló, az erőltetett megszorítások különféle formáit érvényesítő, a rugalmas munkaerőpiacot folytonosan érvényre juttató Szerbiában csak átalakult, még véletlenül sem tűnt el. A peremlétezés a világkapitalizmus szerkezeti meghatározottságaiból következik, a 90-es évek polgárháborús kora csak hozzáadta a magáét.

Ráadásul: a vajdasági magyarok olyan – a felzárkózást hajszoló – ország lakói, amely az előrejelzések szerint csak meglehetősen hosszú idő és istápolás után kerülhetne vissza arra a gazdasági szintre, amelyet a 80-as évek végén még birtokolt. De a veszteségek valójában visszafordíthatatlanok. A regresszió figyelemre méltó, nem lehet szemet hunyni felette. A reményvesztettek társadalma bontakozik ki előttünk, amelyben a többség és a kisebbség beáll a végtelennek tűnő migráció versenyébe (noha, mint mindig, aszimmetrikus következményekkel). És ez nem valamilyen gyatra *taedium vitae,* avagy későkapitalista *spleen:* kézenfekvő, hogy Bibó Istvánhoz kellene itt fordulni, és a „közösségért való egzisztenciális félelmet" kellene idézni, amit Bibó ismert módon a „kisállamok nyomorúságával" kapcsolatban elemzett. Valójában, amennyiben az új érvényre jutása veszteségtapasztalattal *is* párosul, miként a vajdasági magyarok esetében, úgy elkerülhetetlen, hogy a régiről való leválást hanyatlásként, nem akaratlagos elválásként tapasztaljuk meg.

A korszakváltást övező határozatlan jövő kibontakozása bizonytalanná teszi a töréspont tapasztalatát. Kérdés tehát, hogy mennyire valósul meg a régitől való „elbúcsúzás"[21], ami révén „a régi mint elbúcsúztatott, mint levált, önmagában láthatóvá válik", és hogy mennyire történik valóban „felismerés" ennek kapcsán. Hiszen hogyan valósulhat meg ez a

---

[21] A régitől való elbúcsúzásról: „...amikor tudatosodik bennünk, hogy egy új korszak kezdődik, vagy a történelmi tapasztalat segítségével visszamenőleg úgy ítélünk meg egy eseményt, akkor ez nem egyszerűen azt jelenti, hogy a régit elfelejtjük, és az újat üdvözöljük, amíg az új ismét régivé nem válik, és az elfelejtett régi meg nem újul. Amikor új korszak támad, sokkal inkább arról van szó, hogy búcsút veszünk a régitől. Ez nem felejtés, hanem inkább felismerés. Hiszen a búcsúban mindig megismerés történik." GADAMER Hans-Georg, Az üres és betöltött időről, uő. *A szép aktualitása,* T-Twins, Budapest, 1994, 103. A kérdés: milyen megismerésre kerül itt sor. A veszteségtapasztalat említése azonban félreérthető lehet, akár az elsuhanó, tünékeny múlttal kapcsolatos nosztalgiát is hitelesítheti. Holott itt szó sincs valamilyen érzelgős álláspontról a múlttal kapcsolatban.

felismerésre vonatkozó igény, ha a régi és az új szétválasztása veszteségtapasztalatot *is* mozgat, mint a vajdasági magyarok esetében?

Lehet szociálisan dilettánsnak minősíteni azt, aki Jugoszlávia kapcsán bőségszarut emleget, lehet csúfot űzni a prekapitalista kisebbségi párialét jugoszláviai meghaladásából, ám figyelemre méltóak a számadatok: szakadék tátong az egykori, erősen korlátozott, a kumulálódó adósság alapján pénzelt jugoszláviai jóléti rezsim és a jelen lepusztultsága között. Igaz, vannak olyan reakciók, amelyek a vázolt összefüggést – mint kényelmetlent és haszontalant – visszautasítják. A jugoszláviai szocializmust lehet ugyan a tökéletesedett bűnösség világaként lefesteni, de meggondolandó, hogy éppen annyi dilemma kínoz bennünket a 90-es évek eleje óta, tehát amióta úgy *tűnik,* hogy szétzúztuk a rácsokat, mint korábban. *Az etnicizmus felé való fordulás nem megváltást hozott, inkább szembeszökő korrelációkat a tömeges elvándorlás, az általános szétziláló-dás és az etnikai zárványosodás között.*

A vajdasági magyarok a szocializmusnak mondott kor letűnése óta ki vannak feszítve a voluntarizmus és a fatalizmus lehetőségei közé.

Ezek nem afféle szubjektív pszichológiai kivetülések, hanem az adott konstelláció objektív kifejeződései, *maga az objektivitás differenciálódik* ilyen módon: hiábavaló lenne azt állítani, hogy egy varázspálca suhintásával felfüggeszthetőek ezek a polárisnak tűnő, ám valójában egymást támogató lehetőségek.

Az *első* a visszaszerzett akarat mindenhatóságát hirdeti, azt sugallja, hogy a szabaddá váló kisebbségi önszerveződés átszakíthat minden gátat, hogy végre akadálytalanul megvalósulhat a kollektív szubjektivitás – azt állítja, hogy az erősen összefogók akaratán múlik, hogy megforduljanak a kedvezőtlen tendenciák; a *második* a tehetetlenségi nyomatékot hangsúlyozza, miközben az elvándorlás és létszámcsökkenés kegyetlen folyamatait, és az ezekből adódó kiúttalanság-tapasztalatot lajstromozza.

Az *első* figyelmen kívül hagyja, vagyis félreteszi a tényt, hogy a kisebbségi társadalom pályáiba belejátszik a kapitalizmus *személytelen* rendszere, és feloldja a kapitalizmus törvényszerűségeit a vállalkozás, a tulajdonlás, a menedzselés haszonelvű világában; teszi ezt nem utolsósorban azért, mert abból indul ki, hogy a kisebbségi hatalom eleve korlátozott a tőkedinamika konfigurációját illetően. Feltételezi, hogy a tőkevilág létezése etnikailag nem neutrális, de itt minden kisebbségi hatalom megtörik: ennélfogva nem érdemes iparkodni, hiszen nem kínálkozik itt semmi ellenszer gyanánt, összpontosítsunk tehát a politikai szubjektivitás kiteljesedésére. Ugyanezen irányulás abban reménykedik, hogy Szerbiában nem a kapitalizmus mint olyan, hanem egyfajta balkáni

posztszocialista *vad*kapitalizmus uralkodik: várjunk, amíg megszelídül, és levetkezi magáról elkorcsosult jellegét. A *másik* legfeljebb kontemplatív és dermedt módon lamentál az életvesztettség és a vele szembeálló túlerő okán, leverten fordul magába, és ráhagyatkozik a fennállóra. Számára a jelen a sors arcát ölti, legfeljebb valamilyen homályos elkötelezetlenség keretei között látja magát: ennélfogva könnyedén meggyőzi magát, céljait úgysem tudja elérni. A kisebbség úgyis alulmarad a történelem dinamikájával szemben.

Amint tudjuk, 1989 végén a vajdasági magyarok meghatározott rétege szinte azon nyomban felvette a fonalat, azaz gyorsan reagált a jugoszláviai szocializmus alkonyán kibontakozó helyzetre, létrehozva az újfajta kisebbségi érdekvédelmet. Azért megnyilatkozott mindebben, mármint a kisebbségi közvetítettségű kezdetteremtésben, *az ellentmondásos, sokfelé mutató jugoszláviai örökség* is. Közrejátszott például, hogy a felszínre lépő szereplők korábbi tudásformákat, habitualizációkat hoztak magukkal. Sőt, jeleznünk kell, hogy elhamarkodott az a gyakorta hangoztatott ítélet, amely az említett szereplőkbe az érdekmeghatározott alkalmazkodás gesztusát vetíti bele, vagyis azt sugallja, hogy e szereplők csupán elébe mentek a változásoknak, megneszelve a megváltozott hatalmi konfigurációt.

Vagyis találkozunk olyan véleményekkel, miszerint foltot hagy a kezdet alanyain, hogy az egykori, úgymond metanacionális jugoszláviai rezsim pilléreit képezték. Ám akik így gondolkodnak, voltaképpen azt kénytelenek állítani, hogy ama kezdetteremtés afféle történelmi nullpontot jelentett. Mármost közhely, hogy a tehetetlenség leküzdésére külső nyomás készteti az embereket: mégis meg kell ismételnünk. A szóba hozott kezdethez minden bizonnyal meghatározott konverzió is szükségeltetett, de mindez nem volt előzmények, korábbi feltételek nélkül: elég lenne csak személyes példákat idézni, amelyek bizonyítanák, hogy olyan szereplőkről is kell itt beszélni, akik a szocialista Jugoszláviában is nem szűnő érdeklődést tanúsítottak a kisebbségi kérdés iránt. Mégsem bizonyult annyira idegenszerűnek a kisebbségi kezdetformálás a jugoszláviai hagyományhoz képest, akkor sem, ha a kezdeményező, előreszaladó, eltökélt kisebbség eme változata megszakítást, hangsúlyeltolódást is jelentett az önszerveződés vertikális módozatát akadályozó/tiltó tradícióval szemben. Mint ahogyan látnunk kell azokat a szálakat is, amelyek összekötik az autonómia intézményrendszerét sürgető/mérlegelő *offenzív kisebbségi irányulást* az egyes jugoszláviai tendenciákkal: azért nem lehet ama tényeket, miszerint a posztjugoszláviai térségben jönnek létre először a kulturális autonómia alapjai, és hogy Szerbiában tör a felszínre a hárompillérű autonómia gondolata, csupán a külső presszióval, tehát

az eufemisztikusan nemzetközi közösségnek nevezett entitás beavatkozásával magyarázni. Van ebben valami az önmaga ügyét kézben tartó kisebbség önértelmezéséből, önképéből is.

Mindez érvényes, *dacára annak,* hogy a kisebbségi autonómia igényét nemcsak a szerbiai hatalom képviselői kísérték gyanúval, hanem gyakorta azok a hangadó szerbiai értelmiségiek is elutasították, akik hangsúlyozottan szembeszálltak az etnonacionalizmussal, és éppen az egykori, még ideologikusan is támogatott, jugoszlávsággal kapcsolatos utóvédharcaikat vívták. Úgy vélték, hogy a kisebbségi autonómia az akkortájt felfedezett multikulturalizmussal kistafírozva elpusztítja a jugoszlávságból még átmenthető polgári dimenziókat, amelyek opponálják a szűk nemzeti látóhatárt. Szerintük a kisebbségi kielégületlenség politikai feloldásának ezen formája az etnikai elkülönülés veszedelmekkel teli útját egyengeti.

Mármost, aki a kérdés által kibontott terepen mozog, mintha aknamezőn járna, mérget lehet venni rá, hogy félremagyarázzák. Nemzedékem, az *Új Symposion* harmadik nemzedéke számára a 80-as években a „gettósodás" polemikus fogalmat testesített meg. Ha Belgrádban, Zágrábban, *bárhol* Jugoszláviában keretfeszítő kérdéseket tesznek fel, úgy a kisebbség is jogosult ugyanilyen irányú kérdések feltevésére. Ha amott nyilvánosan gondolkodnak és kritikai igényű reflexiókba fognak, úgy itt a kisebbség is részt vehet a bíráló jellegű önértelmezés gyakorlásában. Ez a politikai közösség minimuma. Ez akkor beleütközött a kvázi feudálisan felosztott hatalmi területek gondolatába, innen adódott, hogy az akkori politikai elitek egyetértően bólintottak rá az *Új Symposion* megrendszabályozására. A gettósodás fogalmát azonban csúszkáló jelentések övezik. Amikor a 80-as és a 90-es években átíródott a hatalmi konfiguráció, akkor a gettósodás is másfajta jelentést kapott. Voltaképpen belekerült az etnikai igények reprezentációjának problémakörébe.

De továbbra is így szól a kérdés: begubózik-e a kisebbség, önmagába fordul-e annak érdekében, hogy önmaga legyen, önmagába süpped-e annak érdekében, hogy afféle kisebbségi *conatus*ként megőrizze magát? Elszakítja-e azokat a szálakat, amelyek a többséghez kötik, merthogy csak ez a radikális szakítás biztosítja integritását? Pajzsot tart-e a kisebbség maga előtt annak érdekében, hogy csak a *kiszűrt hatások* érhessék? És valójában nem kellene-e áttörni a megmerevedett kereteket, a megrögzült határvonalakat? *Vagy zárványokkal alkalmazkodunk a fennállóhoz, amely a neoliberalizált későkapitalizmus és az etnicizmus különféle ötvözeteit jeleníti meg?*

A FÉLREVEZETŐ „TOTALITARIZMUS"

Nevezzük ezt egy egyszerű lehetetlenségi tézisnek: ha Jugoszlávia egy „totalitárius" ország lett volna, akkor az *Új Symposion* nem jöhetett volna létre.

Ha szolgai módon követjük a gyakori minősítéseket, és a totalitarizmus megbélyegző fogalmával élünk, akkor e folyóirat „tevékeny másságát" (Bosnyák I.), elkötelezettségét csak egy elleplezett hatalmi színjáték naiv-kisebbségi alesetének tekinthetnénk, az integrális, a kisebbségi létezést is átformáló önigazgatás kinyilvánított symposionista igényét pedig kisebbségi-magyar délibábnak. Igaz, az *Új Symposion* irodalmi munkásságára összpontosító elemzések számára a kérdés nem létezik. Úgy vesznek mértéket, hogy azt feltételezik, kényelmes módon, hogy lehetségesnek bizonyult a totalitarizmus árnyékában meghúzódva magas szintű irodalmi produktivitást kibontani.[1] Talán úgy, hogy a symposionista szerzők befurakodtak a kevésbé ellenőrzött zónákba, belemerültek az irodalmi szubjektivitás poliszemikus világába, és afféle haszonélvezői voltak a *„húzd meg, ereszd meg"* hatalomtechnikai fordulatainak, a „sorok között való írás" politikamentes világának, amelyben nem kell explicit módon feltenni a kisebbség asszimilációjának vagy autonómiájának a kérdését.

Csakhogy az effajta elgondolások tárgyat tévesztve mellőzik az *Új Symposion* valódi ambícióit, stratégiai célkitűzéseit, így a kisebbségi totalitást célzó törekvéseit. Aki bepillantást kíván nyerni a folyóirat tényleges működési ritmusába, és nem elégszik meg a részleges betekintéssel, annak szembesülnie kell a makropolitikai aspektusokkal, még ha ez súlyos kockázatokkal is jár. A symposionisták emancipatórikus negativitása tárgytalanná válik, amennyiben nem észleljük az *eldöntetlenség* jugoszláv tartományait. Jelen esetben éppen ezen eldöntetlenség nyomába kívánunk eredni.

1 Vannak durvább denunciációk is: az *Új Symposion* a démonikus hatalom konstrukciója, a kisebbségi energia becsatornázása olyan övezetekbe, amelyek lényegében veszélytelenek.

A totalitarizmusra alapozó szocializmuskritika alkalmazását illetően nincs hiány: a negatív minősítések nem kerülték el Jugoszláviát sem, garmadával jegyezhetünk olyan klasszifikációkat, amelyek szinte túltesznek egymáson a negatív értékelések kiosztásában. Még azokban az elemzésekben is, amelyek nem tagadják, hogy ezen országban bizonyos liberális-plurális elemek jelentek meg a színen és a piaci spontaneitás, a „láthatatlan kéz" egyes jelentései nyertek jelenlétet, megtalálhatjuk az érvelést, miszerint dacára minden erőfeszítésnek, nem valósult meg a totalitarizmusból való kitörés. Jugoszlávia csak példája az önmagával szükségszerűen meghasonló szocializmusnak, amely képtelen lebírni az inherensen benne rejlő totalitárius potenciált.[2] Nem lehet lehántani róla a totalitarizmus jelentéseit. Tehát a stigma eléri Jugoszláviát is: az emberi jogok terén tapasztalható hiátus, a polgárok autonómiájának semmibevétele, a kollektivista keretekbe való belesimulás magáért beszél. A jugoszláv kommunistákat, akik forradalmi terrorral és egy *coup d'état* segítségével jutottak hatalomra, utolérte a sors, ők is a totalitarizmus betegségében szenvedtek.

E helyütt azt a tézist is képviselem, hogy amennyiben a totalitarizmus címkéjét ragasztjuk a jugoszláv esetre, úgy a reálönigazgatásra irányuló kritikai foglalatosság lehetőségét is elveszítjük.

A tézis bizonyításához azonban körül kell járni a totalitarizmus történelmi jelentésrendszerének egyes összetevőit, minthogy valóban adódnak olyan kérdések, amelyeket nem lehet félrerakni. Akadnak olyan meggondolások, amelyek a totalitarizmust olyan gyűjtőnévként használják, amely minden elítélendő-kárhoztatható folyamatot magában foglal. Akadnak egyúttal olyan tanulmányok is,[3] amelyek tagadják, hogy a jugoszláv esetben igazolt a totalitarizmus fogalmának a használata, mégis az evidencia bizonyosságának tudatában nyúlnak a totalitarizmus jelentéseihez. *Holott maga a fogalom szorul lebontásra.* Hiszen, ha figyelembe vesszük a fogalom genezisét,[4] valamint azokat a diskurzív helyzeteket, amelyekben megjelenik, úgy egykettőre azon meggyőződés fog kialakulni bennünk, hogy egy ideológiailag meghatározott fogalomról van szó, amelynek szemantikája még egymásnak ellentmondó jelentéseket is tartalmaz.[5] Analitikai hozadékai kétségbe vonhatók.

Úgy tűnik, hogy a jugoszláv eset taglalásának egyik fontos (elméleti/gyakorlati) tanulsága éppen a „totalitarizmusnak" mint egy nagyelbeszélésnek a dekonstrukciója. Ráadásul növeli a zűrzavart, hogy a totalitarizmus negatív fogalma megjelent mind a baloldal, mind a jobboldal megnyilvánulásaiban. Rögzíteni kívánom, hogy a „jugoszláv totalitarizmust" is elérte mind az egyik, mind a másik irányból megfogalmazott denunciálás szele, de csak a baloldali, különösen egyes trockista perspektívákra fogok hangsúlyt helyezni.

A totalitarizmus ideologizált fogalma mellőzhetetlen diskurzív következményeket teremt: ez késztet arra, hogy csupán idézőjelek között használjam az elkövetkezőkben. Ha a „totalitarizmus" fogalmának még lehet valamilyen használata, úgy az csak részleges jellegű lehet. A következő gondolatmeneteket követem:

1. rövid megjegyzésekkel szituálom a „totalitarizmust" mint egy *ideológiai ambíciót,* amely átfogó igénnyel lép fel, de korlátozott hatáskörrel bír,
2. szintúgy rövid reflexiók segítségével vázolom a jugoszláv eset körvonalait, ám csak a választott témára való tekintettel,
3. szűkítve az elemzés kereteit a baloldali problematizáció változatait veszem tekintetbe, amelyek a jugoszláv „totalitarizmust" rendelik bírálat alá,
4. megmutatom az önigazgatás történelmi relevanciáját, ismételten csak az említett távlatban: ezenkívül fel kell tennem a kérdést, vajon a jugoszláv szocializmus a „totalitarizmussal" való konfrontáció folytán alakult-e ki,
5. számba veszem a szokványos aspektusokat (bürokrácia, a proletariátus diktatúrája, államkapitalizmus stb.): ezen fogalmak a jugoszláv kommunisták szótárának szerves részét képezték, és

---

[2] Lásd a következő mérvadó liberális értelmezést, GLIGOROV Vladimir, *Zašto se zemlje raspadaju. Slučaj Jugoslavija,* Peščanik, Belgrád, 2014, 15.

[3] FLERE Sergej, KLANJŠEK Rudi, Was Tito's Yugoslavia totalitarian? *Communist and Post-Communist Studies,* 2014, 47, 237–245.

[4] Erről írtam részletesen, különös tekintettel a hidegháború környezetében fogant totalitarizmus-fogalmakra, LOSONCZ Alpár, Dekonstrukcija totalitarizma, *Zapisi o totalitarizmu* (KRIVAK Marijan, SENKOVIĆ Željko), Filozofski fakultet Osijek, Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera, 2014, 25–49.

[5] Felsorolok itt néhány olyan példát, amely él a totalitarizmus fogalmával, de jelentékenyen módosítja a standard meghatározást, LIODAKIS George, *Totalitarian Capitalism and Beyond. Surrey,* Ashgate Publishing, 2010. MARCUSE Herbert, The Struggle Against Liberalism in the Totalitarian View of the State, uő. *Negations, Essays in Critical Theory,* MayFlyBooks/Ephemera, London, 2009. Vannak olyan vélemények is, amelyek a nemzetben pillantják meg a totalitarizmus lehetőségét, MILIOS John, SOTIROPOULOS Dimitrios, *Rethinking Imperialism. A Study of Capitalist Rule,* Macmillan, London, 2010, 110. És egy sajátos értelmezés, amely teljesen megfordítja a gondolkodás irányát, WOLIN Sheldon, *Democracy Incorporated: Managed Democracy and the Specter of Inverted Totalitarianism,* Princeton University Press, 2008.

azt a *kísérletet* voltak hivatottak biztosítani, hogy *egy föderatív, szocialista* önigazgatású ország kilépjen a *periferiális kapitalizmus determinációinak szorításából,* hovatovább az iménti nagyszabású elképzelés nem egy sajátos ösvény abszolút egyediségét óhajtotta előtérbe hozni, hanem ahogy a szereplők vélték, a marxi útmutatáshoz való kreatív hűség szempontjait szerette volna érvényre juttatni.

*

A „totalitarizmus" fogalmának a célja a szocializmus/kommunizmus diszkreditálása, méghozzá oly módon, hogy valószínűvé tegye, hogy a projektumnak eleve kudarcot kell vallania. Akármit is tettek volna a szocializmus megmentése érdekében, akárhogy is puhították volna a diktatúrát, a végeredményt előlegezni lehet. A „totalitariánus" rendszerek kerekei átgázolnak az egyedeken, fenyegetik az ember biológiai létét, megzabolázzák szabadságigényét, kíméletlenül instrumentalizálják az egyént mint használható nyersanyagot, és a „terrort", azaz az eszkalálódó, valójában a végtelenségig tágított, egyszersmind ideológiailag szított erőszakot gyakorolják az eszmék nevében. A kapitalizmus az egyetlen olyan politikai és gazdasági rendszer, amely eleget tud tenni a különféle/ellentmondó emberi törekvések egyensúlyozásából származó követelményeknek: a modernitás talaján a kapitalizmus vívmányainak nincs alternatívája.[6]

A „totalitarizmus" elméletének különféle, szétrajzásokat is tartalmazó változatai azonban nem merülnek ki a diszkreditálásban, minthogy olyan történetfilozófiai vehikulumok, amelyek révén a modern történelem lépésrendjét illetően is tapasztalunk *előíró* jellegű jelentéseket. Eszerint a szocializmus mint inferiorikus jegyeket hordozó rendszer legfeljebb történelmi *kerülőútnak-eltérésnek* tekinthető; a kapitalizmust úgy lehet ábrázolni, mint egy történetfilozófiai beteljesedést, amelyben (igaz, feszültségteli, de elviselhető) szintézis formálódik ki a szabadság/egyenlőség gyakorlása, a verseny és az erőforrások célracionális emberi használata, valamint a szakadatlan mozgás és a szükségletek kielégítése között.

A szocializmus bukása után tudvalevően felelevenedtek az említett elméletek, immáron a kapitalizmus támadhatatlan uralmának a nevében, noha látnunk kell a tényt, hogy itt mégiscsak régebbi elméletek, irányulások idézéséről van szó. Időközben ugyanis végbement az általunk már korábban rögzített *passzív forradalom,* amelyet közkeletű kifejezéssel neoliberalizmusnak szokás hívni, és amely megannyi jellegzetességet vonultat fel, de itt csak az a fontos, hogy ezek mind a kapitalizmus legitimációját erősítik. A volt szocialista országok átmenete már e passzív forradalom ideológiai menetrendje szerint ment végbe.

[6] Hogy a modernitás és a kapitalizmus között többfajta viszony lehetséges, WAGNER Peter, Modernity, Capitalism and Critique, *Thesis Eleven,* 2001, 66, 1–31.

Valójában amennyiben visszatekintünk a harmincas évekig, azt látjuk, hogy az osztrák jellegű politikai és gazdasági filozófia, a klasszikus liberalizmust immáron harmatgyengének találva, lényegében megvetette a majdan virágzó neoliberalizmus alapjait, méghozzá cizelláltabb módon, mint a később jelentkező társak. Olyan szerzők, mint a kontinentális politikai filozófiát ostorozó, Nobel-díjas Friedrich Hayek,[7] vagy a hiperliberális és libertariánus álláspontokat elegyítő Ludwig von Mises (akit amúgy Hayek is bírált fanatizmusa okán) emelik sajátos fogalmi szintre a szocializmus bírálatát.

Érvelésük szerint a szocializmus veszélyesebb, mint a fasizmus, valójában a szocializmus a rossz, a démoni archetípusa. Így a civilizációt állandóan meg kell menteni a szocializmus/kommunizmus kísértetétől, *akár a fasizmus eszköztára révén is.* A neoliberális *tekintélyelvűség,* amely felülről irányított eszközökkel, az állami apparátus támogatásával *és* kemény kézzel vezeti be a piac logikáját a társadalomba, a fegyelmezés érdekében mindenképpen előnyt kell, hogy élvezzen a demokratikus, a túlfeszített egyenlősítés világát megtestesítő Leviatánnal szemben. Ludwig von Mises az egyik széleskörűen vitatott/védett/támadott, ám számomra mégiscsak világos mondatában a fasizmus világraszóló (és örökkön tartó preventív erejű) érdeméről értekezett: eszerint a fasizmust mint *megmentőt* kell ünnepelni a szocializmussal szemben.[8] A fasizmust a szocializmus monstruózus mivoltát *ellentételező* teljesítményei okán kell dicséretben részesíteni, nem önmaga miatt.

Szembetűnő, hogy Mises az örökkévalóság horizontját említi – nem csupán hasznos idióta a fasizmus. Az osztrák közgazdász ezzel a gesztussal a fasizmust mégiscsak a kapitalizmus politikai-gazdasági rendjének konstitutív momentumává avatja. Minthogy a fasizmus arra rendeltetett, hogy ismételten mentőövet dobjon a szocializmus térnyerése

[7] HAYEK Friedrich, *The Constitution of Liberty,* University of Chicago Press, 1960, 55.

[8] MISES Ludwig von, *Liberalism,* Liberty Fund, Indianapolis, 2005, 30. Minderről sokkal részletesebben, LOŠONC Alpar, LOŠONC Mark, Čvorovi između fašizma, post-fašizma i neoliberalizma, *Novi Plamen,* 2013, 6 (1-2), 245–254.

miatt fuldokló civilizációnak, a fasizmus nem más, mint a visszavárt megmentő, azaz nem más, mint a kapitalizmus virtuálisan mindig létező rendkívüli állapota, amely legyőzi a kísértést, a modernitás zűrzavarában rejlő baljós lehetőségeket.

Ha ezeket a szükségszerűen rövid tételeket összevetjük a hidegháborúban született „totalitarizmus"-elméletekkel, akkor sajátos jegyeket rögzíthetünk. A neoliberális okfejtés egy lényeges ponton túllép a hagyományos „totalitarizmus"-logikán, amely obszesszív módon keresi a fasizmus és a szocializmus kiegyenlítését: itt viszont nem egybesimításról van szó, mert a szocializmus vészterhesebbnek minősül a mérlegen. *Következésképpen a „totalitarizmus" mint Kampfbegriff ma gazdagított variációban fejti ki jelenlegi mondanivalóját.* Természetesen a legfőbb állítások nem változnak, így axióma, hogy a szocializmus a priori adott hátrányait nem lehet kiküszöbölni: a szocializmushoz hozzátartozik a „nagy terror", az erőszakos áttelepítés, a kiéheztetés, a szabadság alárendelése. A kapitalizmus viszont, mint egy önmozgató gazdasági gépezet és a kreatív destrukció igazi szálláshelye, már eleve antitotalitariánus jellegű.

Ebben az értelemben a „totalitarizmus" a jelen politikájának szerves része továbbra is – annál is inkább, mert a neoliberális racionalitás nem látszik elsorvadni, a tartóoszlopait mozgató válság ellenére sem.

*

A „totalitarizmus" témáját bevezették a radikális baloldali és az antifasiszta értelmiségiek is a 20. század húszas-harmincas éveiben: ugyanők észlelték a szocializmus halmazállapot-váltását. Ám aligha kell bizonyítani, hogy mást értettek a fogalom alatt, mint a jobboldali szerzők. Így a tanácskommunizmus egyik legfontosabb képviselője, Otto Rühle, keserűen-megcsömörlötten észlelve a szocializmus meghasonlását, explicit módon adott hangot a véleményének, miszerint „Oroszország fasiszta ország". Gondolkodási készletéhez hozzátartozott a vélemény, hogy a „totalitarizmus" csak megsokszorozódott, vagyis erős analógiákat kell felfedezni az orosz, német és szovjet konstellációk között.[9] Mégis, Rühlét különösen a „totalitarizmus" oroszországi szituációja aggasztotta, egészen odáig ment, hogy úgy gondolta, a „totalitarizmus" elemzését mindig az orosz esetnél kell kezdeni. C. L. R. James, a híres marxista

[9] RÜHLE Otto, *The Struggle Against Fascism Begins with the Struggle Against Bolshevism* (1939), http://www.marxists.org/archive/ruhle/1939/ruhle01.htm, 4/12/2014. Lásd még, NELL Liberty Guinevere, *Spontaneous Order and the Utopian Collective,* Palgrave Macmillan, Basingstoke, 2014, XV.

történész szintén minden kétséget kizáróan „totalitárius" országnak minősítette a Szovjetuniót.[10]

A nem-szisztematikusan kiválasztott példák azt bizonyítják, hogy a radikális baloldalon a „totalitarizmus" fogalma voltaképpen *előbb* volt ismert, mint a jobboldalon. Ez utóbbi mégiscsak azzal jellemezhető, hogy elméleti érveket szállított az állami ideológiáknak és a hidegháború bipoláris politikájának. Azaz a hatalom „totalitárius" excesszusának kritikája a kezdetektől fogva átszövi a baloldali önreflexiót, noha ezt szokás elfelejteni és kínos mozzanatként elfedni. A „totalitarizmus" egyes hidegháborús változatai voltaképpen csak élősködő variánsai, nyúlványai a korai baloldali móduszoknak. *Ez a „totalitarizmussal" foglalkozó elméletek vakfoltja:* ha a reális szocializmust óhajtották bírálni, mellőzték a tényt, hogy az említett baloldali kritikák *sokkalta radikálisabban avatkoztak be a téma problematizálásába.* A „totalitarizmus" bírálata? Már régen megtörtént, de akkor még a szocializmus/kommunizmus érdekében...

Itt már ahhoz a ponthoz értünk, ahol megnyithatjuk a kapukat a jugoszláv kérdés előtt. Érdemes rögtön leszögezni, hogy bár a liberális jellegű „lehetőségpolitika",[11] – amely a piacilag közvetített érdekkoordináció, a nemzeti konszenzusok gazdasági közvetítettségű létrehozására irányuló logika, és egyáltalán az érdekcirkuláció és az együttlét liberális artikulációja – korrektívumként érthető a szétesett Jugoszlávia bizonyos tendenciáihoz képest, de aligha tudja megragadni azt az emancipatorikus többletet és történelmi nyitottságot, amely felsejlett ebben az országban. Ezt a lehetőségekre való nyitottságot, és a már használt fogalomra hivatkozok ismét, objektív *eldöntetlenséget* alkalomadtán még azok is elismerték, akik később a rendszer kíméletlen-támadó bírálói voltak.[12]

De itt még mindig a baloldal által kitaposott „totalitarizmusbírálat" ösvényén mozgunk. Mi a helyzet azokkal a programmatikus kivetülések-

[10] JAMES C. L. R, Russia. A Fascist State, *Communist Interventions: Volume I – European Socialism and Communism,* Communist Research Cluster, Oakland, 2014, 324.

[11] Különböző szerzők kollektívuma, 7 + 1 teza o mračnom raspadu Jugoslavije, https://www.portalnovosti.com/aktiv-br-5-i-6-7-1-teza-o-mracnom-raspadu-jugoslavije. Amikor GLIGOROV (i. m.) arra céloz, hogy a jugoszláv aktorok észszerűen viselkedtek a végkifejletig, valójában megerősíti a tézist, hogy Jugoszláviát a liberális racionalizmus nem tarthatta volna fenn.

[12] Így a nevezetes belgrádi filozófus, aki mindig sok kritikai megjegyzéssel élt, azt fontolgatta, hogy Jugoszláviában egyszerre van jelen a liberalizált etatizmus, a burzsoá szocializmus és a marxista szocializmus, STOJANOVIĆ Svetozar, Pauperistički komunizam i postrevolucionarni razvoj, *Praxis,* 1973, 1-2.

kel, amelyek elvárásokat támasztanak? Az ország első embere, a jugoszláv szocializmus reprezentánsa, aki inkább operatív vezére volt a kísérletnek, tehát Josip Broz egyszer (1965) azt fejtegette, hogy konokul ragaszkodni kell ahhoz az irányuláshoz, miszerint az ember nem lehet tárgy, csakis alany. De milyen követelmények adódtak ebből a hozzáállásból?[13] Mindenekelőtt az „önigazgatás mint fundamentális társadalmi viszony" (Kardelj), a horizontálisan és vertikálisan építkező interszubjektív relációk sokaságának sarkallása, az előtörténet barbárságától és a gazdasági determinációktól szabaduló önteremtő ember (aki nem „idegen erők játékszere") társadalmának kibontása, a társadalmi reprodukció humanizált formáinak konstruálása, ilyen és hasonló projekciók fogalmazódtak meg.

De ismerünk-e olyan bírálatot, amely a „jugoszláv totalitarizmust" érinti? Vagy kénytelenek vagyunk a különféle liberális és jobboldali árnyalatokra hagyatkozni?

Ne felejtsük, hogy Lenin azon könyve, amely a baloldaliságot mint elvetendő infantilizmust veti kritika alá, fontos ideológiai dokumentumnak számított, sőt mi több, afféle iránytűt jelentett a jugoszláv kommunisták számára egészen a jugoszláv végkifejletig.[14] Úgy is fogalmazhatnánk, hogy ezen lenini állásfoglalás révén a jugoszlávok a fogalmak ideológiai-diskurzív gyakorlatát formálták, és a fogalmak és „ellenfogalmak" (Koselleck) diskurzív terét alakítgatták. A didaktikus Edvard Kardelj, a rendszer architektonikájának a stratégája „technokratikus-bürokratikus", „polgári-pszeudoliberális", „sztálini-jobboldali" és „ultrabalos-anarchisztikus erőkről" beszélt.[15] Így, jelezzük, az ominózus „anarcho-liberális tendenciákat",[16] amelyeket a pártdokumentumok

[13] Valójában a szubjektivitás ilyen ünneplése megegyezik azzal a híres, jelszóvá átalakult marxi fordulattal, amelyet a jugoszláv praxisfilozófia propagált: minden létező bírálata, amit később Kardelj úgy bírált, mint az említett program „abszolutizációját".

[14] Nemrégiben Negri írt erről, méghozzá olyan módon, hogy a megszokotthoz képest más megvilágításba helyezte az itt szóba hozott könyvet a baloldalról mint gyermekbetegségről, NEGRI Antonio, *Factory of Strategy. 33 Lessons on Lenin,* Columbia University Press, 2014, 34.

[15] KARDELJ Edvard, *Pravci razvoja političkog sistema socijalističkog samoupravljanja,* Komunist, Belgrád, 1985, 87.

[16] Ezen ominózus fogalom bírálatáról, SUPEK Rudi, O anarholiberalizmu i marksizmu, *Praxis,* 1973, 1-2. A liberalizmus mint passzivizmus ideológiai-instrumentális használatáról egy magasrangú funkcionárius, TODOROVIĆ Mijalko, *Političko biće društvene krize,* Asocijacija naučnih unija Jugoslavije Scientia Yugoslavica, Belgrád, 1986, 190. Ez az elkésett könyv csak azt a tényt bizonyítja, hogy milyen önkritikus potenciálokkal rendelkeztek a jugoszláv kommunisták.

úgy ítéltek meg mint az eklatáns parazitizmus válfajait (mert az értelmiség fölényét mozdítják elő, és el kívánják szakítani a munkásosztályt az értelmiségtől), a tisztogatások, megrendszabályozások matériájaként használták. Így vált az anarcholiberalizmus a rendszer Másikjává, amelyet egy üres, definiálhatatlanul negatív identifikáció jellemzett, és amely az elhatárolódás hivatkozási pontját képezte a mikroszinteken ténykedő alanyok számára is: *ez az, amit nem akarunk...*

Ha megkíséreljük számba venni az esetleges ellenfeleket a baloldalon, akkor alighanem a tanácskommunizmus merül fel: de ez a fontos, minden tekintetben figyelemre méltó irányulás politikailag meggyengült (elméletileg viszont rendkívül fontos alkotások kerültek ki a műhelyekből, lásd az id. Paul Mattick munkásságát) a balsikerű forradalmak után, és mint a „jugoszláv totalitarizmus" esetleges kritikája nem is jöhetett számításba (annak ellenére, hogy az olyan baloldali radikálisokat, mint Anton Pannekoek gyakorta kapcsolatba hozzák a jugoszláv módozatú önigazgatással).

Viszont a „totalitarizmus" megragadását illetően a trockizmus többrendbelileg fontosnak bizonyul a jugoszláv helyzet szempontjából. Egyenesen azt állíthatjuk, hogy itt a jugoszláv szocializmus vívmányait kritikailag méricskélő *paradigmatikus* orientációról kell beszélnünk. Ezenkívül a jugoszláv kommunista párt mint bolsevik pártképződmény örökül kapta a trockizmussal mint revizionista irányulással szembeni represszív-leszámolói viszonyt, és hadd jelezzük, léteztek erős tevékenységet kibontó jugoszláv trockisták.[17]

Amennyiben továbblépünk az időben, feltétlenül említenünk kell a nemrégiben elhunyt Pavluško Imširovićot,[18] aki tagja volt a *„Workers struggle"* titkárságának – és aki egyben a néhai jugoszláv illegális színtér egyik legtevékenyebb személyisége volt, noha itt nem elméleti tevé-

[17] Lásd a következő cikket egy ellentmondásos jugoszláv trockistáról, Ante Cigiláról, FOX Michael, *Ante Ciliga, Trotskii, and State Capitalism: Theory, Tactics, and Re-evaluation during the Purge Era, 1935-1939,* https://libcom.org/library/ante-ciligatrotsky-state-capitalism-theory-tactics-re-evaluation-during-purge-era-1935-1. https://libcom.org/library/lenin-ciliga. CILIGA Ante, *Dix ans au pays du mensonge déconcertant,* Champ Libre, Párizs, 1977. Cigiláról mint állítólagos olasz kémről a Jugoszláv Kommunista Párt egykori főtitkára, GORKIĆ Milan, MMG, Trockizam kod nas, *Proleter,* 1937, 2. A horvát nacionalizmusban kifutó Ciliga persze csak példa.

[18] https://pavlusko.wordpress.com/. Különösen, IMŠIROVIĆ Plavuško, Borba protiv trockizma u KP Jugoslavije, https://pavlusko.wordpress.com/2011/11/07/borba-protiv-trockizma-u-kp-jugoslavije/. Itt részletes beszámoló olvasható a trockistákkal szembeni represszív intézkedésekről Jugoszláviában.

kenysége okán emlegetem. (Abban az egyetemistákat tömörítő trockista csoportban tevékenykedett, amelynek tagjait 1972-ben letartóztatták, és őt magát is két évig tartó börtönbüntetéssel sújtották a Jugoszláv Forradalmi Munkáspárt alapítását előkészítő bizottságban való részvételéért.[19]) Önértelmezése szerint ő volt a „jugoszláv totalitarizmus" elleni harc élenjáró személyisége.

Noha e trockista számára az Európai Unió is besorolódik a „totalitariánus" projektek közé, kritikájának nyila mégis a jugoszláv szocializmust célozza. Ő is magától értetődő módon használja a „totalitarizmus" fogalmát, és nem gondolkodik el a fogalom problematikus aspektusairól. Hadd lássuk a „totalitarizmus" genezisének ábrázolását![20] Imširović már igen korán papírra vetette gondolatait: mindenekelőtt Tito szakítása Sztálinnal inkább kikényszerített fejlemény, méghozzá a jugoszláv forradalom szociális meghatározottsága okán. Az országban működő önigazgatás *kiméra,* és semmi köze nincs az internacionalista osztályharchoz, amelynek az volt a küldetése, hogy felvegye a küzdelmet az imperializmus/nacionalizmus kettősével. A bürokrácia a munkásdemokrácia sírásója, ezért szükségszerűen a „totalitárius" politikai terrort favorizálja, mint egyetlen önmagát mentő eszközt. A munkásdemokráciára való támaszkodás ellehetetlenülése okán a jugoszláv elitek a nemzetközi tőkéhez fordulnak segítségért, és létrehozzák, elsőként a szocialista táborban, a *homo debitor* állami alakját.[21] A nemzetközi tőke a segítség folyósításáért a piacosítás további kitágítását követeli, ami Jugoszláviában elmélyíti a nemzeti gazdaságok közötti egyenlőtlenségeket, miközben az uralkodó osztály rátalál a piaci koordináció és az adminisztratív intézkedések szerencsés egységére mint az irányítás, a hatalomtechnológia közegére. A munkásosztály ideges feszültséggel reagál az államilag bevezetett piaci reformokra, és sztrájkokat realizál, azaz sztrájkok révén kívánja visszaállítani erejét, ami viszont folyamatos tisztogatást eredményez az állami apparátusban.

Mármost, a felsorolt fogalmak félreérthetetlenek: *„totalitárius bürokrácia", „totalitárius apparátus", „Tito bonapartisztikus diktatúrája", „a proletárforradalom bürokratizációja".* Imširović szótárának bizonyos

[19] Erről, KLJAJIĆ-IMŠIROVIĆ Jelka, *Disidenti i zatvor,* http://www.yurope.com/zines/republika/arhiva/98/196/196_14.HTM.

[20] https://pavlusko.wordpress.com/2009/08/22/„bravar-je-bio-bolji"/

[21] Érdemes lenne a jugoszláv adósságok történetét szemlélni egy vitalista elemeket tartalmazó elmélet szemszögéből, LAZZARATO Maurizio, *The Making of the Indebted Man: An Essay on the Neoliberal Condition,* Semiotext(e), Los Angeles, 2012, 50.

elemei egyfajta fordításai Trockij elgondolásainak, amelyeket az orosz forradalmár az októberi forradalom kitörésétől kezdve élete végéig, azaz számkivetettségének végéig formálgatott. Trockij ugyanis a Szovjetunióban bekövetkezett változásokat a francia forradalom jelentéseinek perspektívájában értelmezte: egy egész jelentéshalmaz vonatkozik a „thermidor" fogalmára, számunkra valószínűleg a legjelentősebb a „thermidoriánus bürokrácia".

Nem véletlen, hogy az emlegetett szereplők a francia forradalom fogalmaival éltek, hogy a forradalmi múltba vetítették ki elképzeléseiket, és a XVIII. század végének eseményeiből kívánták kiolvasni az őket körülvevő valóság jelentéseit. Egyébként nem ők az egyedüliek ezen emlékezési praxis gyakorlásában: mindez segítséget nyújt számunkra, hiszen magyarázatot ad a jugoszláv esetre is, különösen akkor, ha nem iktatjuk ki a tényt, hogy a bolsevik forradalmak[22] bizonyos értelemben a francia forradalom bevégzésén, a polgári emancipáció-eszmények realizációján munkálkodtak. Hogy Lenin a jakobinusokban a modern forradalmár prototípusát pillantotta meg, és hogy Trockij is igenlően csatlakozott a gondolat szorgalmazásához (Buharin, a „piaci szocialista" viszont tiltakozott), ez bevilágítja a jugoszláv kontextust is. Amikor Imširović Titót mint bonapartista diktátort[23] marasztalja el, akinek személyében katonai és gazdasági hatalom összpontosul, akkor jellegzetes trockista talajon mozog. Hogy a „thermidoriánus bürokrácia" helyett a „totalitariánus bürokrácia" fogalmával él, nem változtat a dolgok állásán. Végül is az ismert állítás, miszerint a bürokrácia fennmarad mint elkülönülő osztály, és önmagát patrimoniális privilégiumok haszonélvezőjévé avatja, szintúgy a trockizmushoz irányít bennünket.

Érdekes lenne legalább egy percre megállni, és egy kicsit körülnézni: emlékezzünk egy régi cikkre a IV. internacionálé meghatározó elméletírójának a tollából. Ernest Mandel még 1951-ben,[24] miközben a jugo-

[22] Egy karakterisztikus cikk, TROCKIJ Lev, In Defense of the Russian Revolution, uő. *Leon Trotsky Speaks,* Pathfinder, New York, 1972, 244–269. Vö. *100 Years of Permanent Revolution Results and Prospects* (DUNN Bill–RADICE Hugo szerk.), Pluto Press, London, 2006.

[23] A bonapartizmusról, WOODLEY Daniel, *Fascism and Political Theory,* Routledge, London, 2010.

[24] GERMAIN Ernest, *First Balance Sheet of Yugoslav Affaire,* https://www.marxists.org/archive/mandel/1951/07/yugoslav.htm. Mandel és Jugoszlávia viszonyáról, http://www.workersliberty.org/story/2010/11/22/ernest-mandel-and-post-trotsky-trotskyism. MANDEL Ernest, The Actuality of Socialism, *Socialism in the Threshold of the Twenty-First Century,* Miloš Nikolić szerk., Verso, London, 1986.

szlávok és a sztálini Szovjetunió szétrajzását kommentálta, azt állította, Imširevićtyal ellentétben, hogy a jugoszláv párt most már *nem* hordozza a sztálinizmus átkát, és saját kivívott autonómiájából meríthet erőt. Noha egyúttal figyelmeztetett arra, hogy fennáll a lehetőség, hogy egy opportunista külpolitika veszi kezdetét, amely önnön érdekeit helyezi előtérbe az internacionalizmus helyett, és prognosztikus módon arra is felhívta a figyelmet, hogy szinte adott a kapitalizmus restaurációjának az esélye.

De függetlenül attól, hogy hogyan értékeljük a trockista Imšireviċ eszmefuttatásait a sztálinizmusba folytonosan visszahulló jugoszláv esetről, akadnak figyelemreméltó gondolatai. Voltaképpen a nemzetközi gazdasági kényszereknek való alávetettség fenomenológiájának és a vonatkozó következményeknek a leírása különösen figyelemre méltó, pontosan leírja azokat a mechanizmusokat, amelyek *egymásba kulcsolódva* hozzák létre a válságfolyamatokat. Ráadásul okfejtésének jelentős pontja, hogy nemcsak a világgazdasági cserefolyamatokat (adósság stb.), a forgalmat veszi számba, hanem a belső konfliktusokon, az értéktöbblettel kapcsolatos összetűzéseken is állandóan rajta tartja a szemét.

Legalább két kommentárral mi is élhetünk. *Először is,* aligha vonható kétségbe, hogy a jugoszlávok és a Szovjetunió szétválása nem egy előre megformált intenció fejleménye. Nem valószínű, hogy egy eredendően hipersztálinista potenciálokkal rendelkező párt a különválás tervét szövögeti előre. Nem kétséges továbbá, hogy 1948-ban, amikor kirobban a konfliktus Jugoszlávia és a Szovjetunió között, akkor a jugoszláv kommunisták antisztálinista sztálinizmust állítanak működésbe.

Az a tény viszont túlmutat a kortörténeti vonatkozásokon és az elméleti-stratégiai szférákba vág, hogy amikor a jugoszlávok számára előáll a különút lehetősége, amikor egyértelművé válik, hogy csupán a saját maguk által épített utakon lehet járni, akkor kitűnik, *hogy nincs segítő-útbaigazító átmenetelmélet,* amely megvilágítja a kapitalizmusból a szocializmusba/kommunizmusba vezető utat. *És ami rendelkezésre is állt, azt is áthatotta az átmenet linearitáson alapuló, célirányos képzetrendszere,* de ezt már mi adjuk hozzá. Holott ezerszeresen szubtilisabb elméletre lett volna szükség.

De mi is állt a rendelkezésre? Marx mélyfurata, azaz bíráló megjegyzései a gothai programra irányuló kritikájában, Lenin elmélkedései a duális hatalomról, amelyek azért többféle értelmezést tettek lehetővé (vagy utolsó írásában kifejtett gondolatai, amelyek egyfajta kulturális forradalmat javalltak[25]), Karl Korsh gondolatai a „szocializációról",

[25] Erről, JAMESON Fredric, Cultural Revolution, uő. *Valences of Dialectic,* Verso, London/New York, 2009, 267–279.

amelyek azon fáradoztak, hogy kiiktassák a tőkés versengést a termelőüzemek viszonylataiból.[26] Elengedhetetlen tény, hogy a jugoszláv forradalom (is), Gramsci híres szavaival, forradalmat jelentett, ám Marx *A tőkéje* ellen. Magában foglalta egy parasztforradalom karakterjegyeit, és egy olyan átmenetelméletet igényelt volna, amely érzékeny a többidejűségre, a földrajzi egyenlőtlenségekre, azaz azokra a heterogenitásokra, amelyek konstitutív módon határozták meg a társadalmi szerkezetet. Hogyan választható el a párt az államtól, milyen kapcsolatban áll a tömegmozgalom a párttal? – effajta kérdések tolultak fel minduntalan. Jellegzetes, hogy amikor a hatvanas években az Althusser-kör egyes tagjai egy átmenetelmélet után kutattak, kénytelenek voltak nyersen konstatálni, hogy ilyen elmélet nem létezik, *noha léteznie kellene:* ők az átmenet során differenciálódó temporalitás, az időbeli eltolódások elméleti taglalásával és a reprodukció fogalmának kiszélesítésével próbálkoztak, ám ezen kísérleteket később saját maguk minősítették kritikára szoruló eljárásoknak.[27] Egyszóval, a nehézség óriási. (Marx *A tőke* harmadik kötetében arról beszél, hogy a kapitalista termelési mód „történelmi előfeltétele", hogy létezzen elegendő forgalomban levő pénzmennyiség. Másképpen szólva, itt az ok és a következtetés viszonylata képezi a tárgyat, és a gondolat jelentése, hogy maga az előfeltétel is történelmi produktum, vagyis az ok és a következmény *egyidejűek. Az adott kategória a saját feltételeivel együtt fejlődik ki.* Azaz fennáll az ok és a következmény közötti *időbeli egyneműség.*[28] Ez, gondolom, lehetne egy átmenetelmélet alapja.)

Az 1954-ig az egyik legfőbb irányadó szerepét is betöltő, később híres disszidens, Milovan Đilas önéletrajzában szinte anekdotaszerűen meséli, hogy nem a stratégiai racionalitás logikája szerint, hanem véletlenszerűen, triviális körülmények között pattant ki a stratégák agyából az önigazgatás gondolata. Mégis több ez, mint anekdota: a jugoszlávok bizonytalanságai, bolyongásai, tapogatózásai az elmondottakból magyarázhatók.

[26] Erről NEGRI, i. m. 126. Nemrégiben Jameson azt a provokatív tézist képviselte, hogy az egyetlen jelölt a duális hatalom végiggondolására ma: a hadsereg, lásd a vitát, JAMESON Fredric, *An American Utopia. Dual Power and the Universal Army* (ŽIŽEK Slavoj szerk.), Verso, London/New York, 2016.

[27] BALIBAR Étienne, État, parti, transition, *Dialectiques,* 1979, 27 (Spring), 81–92. Uő. Les apories de la 'transition' et les contradictions de Marx, *Sociologie et societies,* 1990, 22, no. 1, 83–91. Másképpen, BETTELHEIM Charles, On the Transition between Capitalism and Socialism, *On the Transition to Socialism* (SWEEZY Paul. M.–BETTELHEIM Charles szerk.), Monthly Review, New York, 1971, 15–24.

[28] HENRY Michel, *Marx. Une Philosophie de la réalité I,* Gallimard, Párizs, 1976, 198.

Aztán a „bürokrácia" kérdésköre kapcsán, amely oly nagy fontosságot kap a trockista színezetű elemzésekben és jelentős kritikai töltetet hordoz, jeleznünk kell, hogy szinte a legkorábbi időktől fogva felismert és leküzdendő veszélyforrás a jugoszláv kommunisták számára. A korán elhunyt gazdasági stratéga, a terv és a piac elméletírója, az éles szemű Boris Kidrič még 1951-ben keserűen konstatálja, hogy az önigazgatás alapegységeit ellepik a bürokrácia jelentései, „a többletmunka bürokratikus irányítása a lokális sovinizmus táptalaja".[29] Amikor a proliberális területekre eljutó, klasszikus értelmiségi-kommunista Đilas világhírnévre tesz szert a bürokráciának mint a szocializmus különálló osztályának az elemzésével, akkor valójában egy *már létező motívumot* variál, csak más diskurzív környezetben.

*

A „totalitarizmus" elméletét úgy is értelmezhetjük, mint olyan irányulást, amely a gazdaságon kívüli erőszak/kényszer kiterjedt használatát ecseteli.[30] Mondtuk már, hogy a jugoszláv esetet, a bolsevik forradalom jugoszláv fenomenológiáját is a francia forradalom radikális irányulásainak továbbviteleként érthetjük, az elkésett/egyenlőtlen polgári fejlődés okán (amúgy ez is egy kedvenc trockista probléma[31]). Egyúttal, *mimetikus módon,* megismétlődnek a korai kapitalizmus mechanizmusai: a tőke elsődleges felhalmozásának kierőszakolása, az agrárszféra determinációit módosító túlerőltetett modernizáció, amely áttereli a többletmunka eredményeit a mezőgazdaságból az iparba, méghozzá a párt erőszakszervezetei által mozgatott nem-gazdasági jellegű kényszermechanizmusok révén (amely, ugyanakkor, felszámolja a premodern agrárjellegű kizsákmányolást), a felpörgetett urbanizáció, amely Jugoszláviában elképesztő gyorsasággal megy végbe, az óriási ipari komplexumok létrehozása, amelyek meghonosítják a szocialista fordizmust.

Történik mindez egy olyan koncepció szerint, amelyben megtaláljuk egy plebejus forradalom jelentéseit, de ott van a modernizáció egyenesvonalú képzete, könyörtelen haladáskoncepciója, a premodernitás elemeinek eltörlése, valamint egy jóléti társadalom megteremtésének

[29] KIDRIČ Boris, *Socijalizam i ekonomija,* Globus, Zágráb, 1979, 227.

[30] A kényszert illetően csak utalok, BANAJI Jairus, *Theory as History: Essays on Modes of Production and Exploitation,* Brill, Leiden, 2010, 45–89.

[31] ALLINSON Jamie C., ANIEVAS Alexander, The uses and misuses of uneven and combined development: an anatomy of a concept, *Cambridge Review of International Affairs,* 2009, 22, 1, March.

projektuma is. Aki belemerül az adatok tanulmányozásába, rögtön rögzítheti a felülről irányított változások gyümölcseit olyan szférákban, mint a higiénia, a járványok leküzdése, a modern tudásformák elterjesztése, vannak olyan területek, ahol a modernizáció hosszan tartó eredményeket dob a felszínre, még a nyolcvanas évek válságmeghatározott periódusa is kamatoztathatja az eredményeket.[32]

Ugyanakkor a modernizáció funkcionális mechanizmusainak felülről szervezett érvényesítése folytonosan szembesít bennünket a *strukturális* erőszak kérdésével. *Az egyenesvonalú modernizáció ideológiája valójában egyfajta tökéletlen helyettesítője volt a hiányzó átmenetelméletnek.* Viszont ha az átmenet során kumulálódó erőszakra szeretnénk reflektálni, akkor továbbra is Marx és az elsődleges felhalmozás folyamatának taglalása szolgáltat*hat* kiindulópontot. E helyütt vetődik fel ugyanis a *strukturális erőszak*[33] kérdése, amely túlmutat a funkcionális erőszakgyakorlatokon, és olyan erőszakformákat foglal magában, amelyek a kizsákmányolás, az erőszak nem-funkcionális *többletét* tartalmazzák. Az elsődleges felhalmozás kapcsán feltáruló marxi elemzés persze a kezdetet, a kezdetbe beleíródó erőszak teremtő vonatkozásait vizsgálja. Hogy a jugoszláv kommunisták belebonyolódtak a strukturális erőszak gyakorlásába, ezt idővel saját maguk észlelték, az önkorrekciós gyakorlatformák erről tanúskodnak. Kérdés, hogy mennyire tudtak messzire elmenni ezen gyakorlat érvényre jutásában. És ha a marxi elemzés tényleg útjelző, akkor eszünkbe kell, hogy jusson, hogy a kezdet mindig *visszatér, a kezdetben megbúvó erőszak megismétlődik, mint Freud elméletében, ahol fennáll az ismétlés kényszere...*

A jugoszlávok még a legnagyobb dicsőség pillanataiban is azt állították, hogy nem találtak ki semmi újat az önigazgatás, az önigazgatott emberkép kapcsán (Tito például egyszer pontosan így fejezte ki magát): csak az ortodoxia szellemében jártak el, azaz hűséget tanúsítottak Marx gondolatai iránt. Ez nem a hamis szerénység jele, hanem az ortodoxiához való csatlakozás óhaja. Mégis, az ortodoxia igénye kérdéses. Hogy itt tényleg Marx örökségéről van-e szó, maradjon egy meggondolandó dilemma.[34] Viszont nem vitás, hogy a leninista párt tudatközvetítési logikája nem párolható le Marxból. A jugoszláv kommunista párt is, mint

[32] LATIFIĆ Ibrahim, *Jugoslavija 1945–1990,* Društvo za istinu o antifašističkoj narodno oslobodilačkoj borbi u Jugoslaviji (1941–1945), Belgrád, 1997.

[33] Erről, de egy más kontextusban, BALIBAR Étienne, *Violence et civilité,* Galilée, Párizs, 2010.

[34] TADIĆ Ljubomir, Dijalektika ilegitimnosti i legitimnosti vlasti u socijalizmu, *Filozofske studije,* 1980, XII.

egyebütt a Rajnától keletre, a modernizáció motorjaként értelmezte magát. Egyúttal rendelkezett saját belső grammatikával/intelligibilitással, kommunista beállítottságú szexuális morált szorgalmazott, ahogyan számtalan leírásból, memoárból (Milovan Đilas, Vladimir Dedijer, Svetozar Vukmanović Tempo, Gojko Nikoliš stb.) tudhatjuk, de ez szerves része a bolsevik örökségnek (még az el nem kötelezettség is levezethető az imperializmus bolsevik imperializmuskoncepcióból).

A jugoszláv esetet úgy kell kutatni, mint egy hatalmas kísérletet a hatalom „totalitárius" excesszusainak-potenciáljainak ellenőrzésére-legyűrésére. A jugoszláv kommunisták kísérlete a szocializmus „implementációjának" második olyan hosszan tartó, sikeres irányulása, amely a belső fejlemények alapján és nem a külsődleges katonai beavatkozás nyomán bontakozhatott ki, mint a reálszocializmus országaiban.

1952-ben a kommunista párt a bibliai szövetségmintát idézve alakul át Kommunista Szövetséggé: nem pusztán jelképes névcsere áll a lépés mögött, hanem azon kitűzött törekvés, hogy végleg, *visszavonhatatlanul* elbúcsúzzon a sztálini mintáktól, és végérvényesen lemondjon a diktatórikus jellegű pártlétezésről (a *visszavonhatatlanság* mozzanata roppant lényeges: nemrégiben Éric Hazan és Kamo úgy elmélkedtek, hogy egy esetleges forradalmi fordulat másnapjának első gesztusa a következő: „megteremteni a visszavonhatatlant"[35]). Az ellentmondások konstitutív részeleme, hogy ugyanakkor még mindig ott volt az a törekvése, hogy „őrizzük a tisztaságot és a monolitikus egységet", ami mégiscsak egyszólamúságot sugall (egyébként itt ismét Titót idéztem).[36] Tehát nem tűntek el a bolsevik pártkoncepció építőkockái, noha az architektonika valóban állandóan változást prezentált, csakhogy pontosan ezekből a kockákból származhatott a felügyeleti erőszak, amely mindig azzal fenyegetett, hogy nem marad kizárólag funkcionális-instrumentális jellegű...

De az antisztálinista attitűdtől vezérelt jugoszláv párt soha nem került olyannyira messzire a bolsevik koncepciótól, mint 1952-ben, soha sem távolította el magát olyan messzire az eredeti elképzelésektől, mint ebben az időpontban. Tito egyenesen azt állítja, hogy a Szovjetunióban a párt nem egyéb, mint a belügy függvénye.[37] Soha nem kerül a párt ennyire közel bizonyos anarchista és liberális gondolatokhoz, amelyeket, megrettenve, majd kizárni-kidobni iparkodik magából. Hogy az itt

35 HAZAN Éric, KAMO, *Prèmieres mesures révolutionnaires,* La fabrique, Párizs, 2013.

36 TITO J. B., *Borba komunista Jugoslavije za socijalističku demokratiju, VI kongres KPJ/SKJ,* CK SKJ, Belgrád, 113.

37 I. m. 34.

korábban szóba hozott Đilas már két évvel a kongresszus után protoliberális magasságokba emelkedett, fontos szimptóma, valójában egy sajátos egyéniség fejlődése. Még tartott a lendület, amely sok mindent mozgásba hozott. Nyilván a párt a kommunizmusra vonatkozó történetfilozófiai tézisből indított, és a fáziselmélethez híven gondolkodott (a szocializmus a kommunizmus első fázisa, egyúttal az utolsó lépcsőfok a kommunizmus előtt; Jugoszlávia a szocializmusba lépett, a szocializmus formációjának a része: bizonyos, hogy itt nem nyerhetett volna elismerést Antonio Negri azon gondolata, hogy a szocializmus csupán a kapitalizmus racionálisabb változata, a kommunizmus pedig nem egyéb, mint „csak" a „kapitalizmus gyakorlati negációja"), és ezen gondolatokat ötvözte saját felvilágosító-tanítói-vezérlői szerepével, amelyeket egy fejletlen országban kell gyakorolni. A jugoszláv kommunistákat ugyanakkor azon gondolat mozgatta, hogy *most már nem egy egypárti rendszert igazgatnak,* a keretek megváltoztak: Kardelj egy helyen arra célzott,[38] hogy az egy párt által működtett rendszer a sztálinizmus maradványa, hogy szükség mutatkozik megszabadulni a pártmonopóliumoktól, de az önigazgatási pluralizmus felválthatja a pártszinteken szerveződő politikai pluralizmust (még olyan pillanatok is voltak, amikor a többpárti rendszer létezése is felvillant lehetőségként).

Az önigazgatási pluralizmus az egyenlőség axiómáján alapul, nyitott a társadalom minden rétegének szükségletei iránt, a sokaságban gondolkodik, differenciákat és heterogenitásokat fogad be, éppen a homogenitás kapitalista fantáziája ellenében. Az önigazgatási pluralizmus policentrizmus egy demonopolizált kváziközponttal, mármint a párttal, amely támogatja a pluralitás virágzását. E gondolatokat osztották egyes olyan filozófusok és közgazdászok is, akiket nem lehet leegyszerűsíteni az útitárs szerepére, így a praxisfilozófus Mihailo Marković (később a miloševići fordulat ideológusa) kategorikusan úgy vélte, hogy az elidegenedett politikai pártokat a fluid és a szükségletek dinamizmusát leképző politikai szervezetek kell, hogy helyettesítsék, méghozzá a közvetlen demokrácia érvényesítésének a céljából.[39] Hajszálpontosan ugyanezt gondolta a különösen fontos közgazdász, Branko Horvat, aki pályafutása során a rendszer tervezési intézményeit irányította, és közben szókimondása, valamint a kommunista elvekhez való makacs ragaszkodása okán állandó összetűzésben állt a politikai elittel, és minden bizonnyal az önigazgatás egyik legnagyobb teoretikusa volt, és akit a neoliberá-

38 KARDELJ, i. m. 93.

39 MARKOVIĆ Mihailo, *From Affluence to Praxis: Philosophy and Social Criticism,* University of Michigan Press, 1974, 166.

lis-neokonzervatív Milton Friedman (aki, *nota bene,* dicsérte az önigazgatást) is figyelemmel hallgatott.[40]

Nem véletlenül esett szó korábban a *kényszer* mechanizmusairól; Kardelj, aki élete végéig mérvadónak tartotta a proletariátus diktatúrájának a gondolatát,[41] maga is elemzés alá vonja a fogalmat. Még bíráló megjegyzésekkel is él azon kommunista pártok kapcsán, amelyek téves módon úgy hiszik, hogy ezen diktatúraalakzatra csak a forradalom kezdetén van szükség, aztán, mint Jákob lajtorjáját, el lehet dobni. Ő az, aki fáradhatatlanul legitimálja a fogalmat a pártdokumentumokban, amelyek e diktatúrát következetesen az államrendszer biztosítékaként emlegetik. De a proletariátus diktatúrája, a rendet megőrző elvként, nem az állandó erőszakmasinériát gyártja, hanem, így Kardelj, a *legitim kényszer* mechanizmusait teszi lehetővé. Így rajzolódnak ki egy olyan rendszer kontúrjai, amelyben az önigazgatási pluralizmus sokat ígérő gondolatát (amely lelkesítette a symposionistákat is) a vezérlő párt által érvényesített legitim kényszer övezi.

Hogyan determinálta a lenini pártkoncepció, a szervezet és a tömegmozgalom vonatkozó elmélete a jugoszláv pártot? Badiou, Brechtet értelmezve, a pártot „akarat- és eszmekoncentrátumként" tudja, és a kollektivitásban megtestesült Eszme megvalósulását pillantja meg benne (és úgy véli, hogy a párt léteztetése mögött a 20. század nagy irányulása húzódik meg, mármint megteremteni az elpusztíthatatlant, hiszen az Eszme nem pusztítható el), és ott sorakoznak a valódi tételek, így az Eszme a valósággal szemben, a szabadság a természettel szemben, a politika az ügyek intézésével szemben.[42] Csak ennek alapján látható, hogy mik a célkitűzések, csak ennek révén észlelhető, hogy milyen méretűek a bukások és a vereségek a jugoszlávok esetében.

A célok konkrét történelmi terepe az önigazgatás, ennek előmozdítása. Pontosabban a megfelelő feltételek megteremtése a párt történelmi feladata. Általa marad meg a kifeszülő Eszme, a természetbe szőtt születési egyenlőtlenségekkel, az örökösödési privilégiumokkal szemben

[40] HORVAT Branko, *Politička ekonomija socijalizma,* Globus, Zágráb, 1984, 254–270. Szimptomatikus, hogy e könyv, amely az önigazgatási szocializmus egyik legátfogóbb szemléletét hozza, előbb angol nyelven látott napvilágot, és e könyve okán Horvatot egyes amerikai közgazdászok Nobel-díjra javasolták.

[41] Erről l. DRAPER Hal, *The 'Dictatorship of the Proletariat' in Marx and Engels,* Monthly Review Press, New York, 1987. A fontos kérdés a diktatúra idővonatkozása *(„dictator perpetuus").*

[42] BADIOU Alain, *A század,* Typotex, Bp., 225, 287.

felállított szabadság, amelyeket a szocializmus is újrateremt, tehát újra és újra kell mozgósítani az Eszmét...

A jugoszláv kommunisták 1948-után jó viszonyokat ápoltak a nyugati szocialistákkal: Đilas a laburista Bevannal került jó kapcsolatba, fel is rótták ezt később neki, de akkor Đilas már liberális pozíciókon mozgott. Kardelj számára mindig különösen rokonszenvesek voltak a skandináv szociáldemokraták, tetszettek neki az igazságosság és az egyenlőség érdekében foganatosított intézkedések, egyes írásaiban ezt könnyen tetten érhetjük, bár a legtöbbet az orális hagyományból tudhatunk. Ugyanakkor azok a pillanatok a lényegesek, amikor távolságot is kívántak tartani: bírálóan viszonyultak a konformista szociáldemokráciához, amelyet a II. Internacionálé folytatásaként értelmeztek, és amely az I. világháborúban egyébként is letette a fegyvert a nacionalizmus előtt.

Az önigazgatás, amely totálissá válik, túllép a polgári emancipáció keretein, amelyet minden korrekció ellenére az elvont munka létezése korlátoz: mégiscsak Ariadné-fonalként húzódik végig az eszmefuttatásokban ez a felismerés. Boris Kidrič egy figyelemre érdemes előadásában (1950) hangot adott azon meggyőződésének, hogy a szocializmus nem egy lezárt rendszer, hanem egyfajta harci terület, ütközőzóna a kapitalizmus és a kommunizmus között,[43] ez akár egy átmenetelmélet eleme is lehetett volna. A bizonytalanság ilyen beépítése a rendszer működésébe legalábbis plauzibilissé teszi, hogy mennyire ingoványos talajon áll a kommunizmus teleológiai elképzelése, amely logikailag kiszabott, egyszersmind predesztinált fázisokat lát maga előtt, vagyis egy olyan gondolat csillan fel, amely nem a garantált végcél felől közeledik a tárgyához, hanem a szocializmus egyfajta „processzuális", „létrejövő" fogalmát domborítja ki. Továbbra is célszerűnek tűnik, hogy az *eldöntetlenség* fogalmára emlékezzünk. Kérdés persze, hogy a jugoszláv kommunistáknak sikerült-e ezt a „processzuális értelmezést" (amely azt a képzetet erősíti, hogy a priori semmi sem eldöntetett, alternatívák világában forgunk) összhangba hozni a bolsevik szervezéselmélet logikájával, amely az *ex auctoritate* megvalósuló társadalomirányítást vallja. Az

[43] Az átmeneti periódus egyes kérdéseiről, KIDRIČ Boris, *Sabrana dela VI,* Izdavački centar Komunist, Belgrád, 1985, 135. Suvin, a tudományos-fantasztikum híres értelmezője könyvet írt Jugoszláviáról, és Kidričet fontos elméletíróként mutatta be, SUVIN Darko, *Samo jednom se ljubi: Radiografija SFRJ,* Rosa Luxemburg, Belgrád, 2014, 207. Kritikusan Kidrič kapcsán, azt állítva, hogy a szlovén közgazdász különösen hibáztatható az agrárnépességgel szemben megnyilvánuló terror miatt, ĐUKIĆ Slavoljub, *Lovljenje vetra: Politička ispovest Dobrice* Ćosića, Samizdat, Belgrád, 2001, 22.

intenció világos, ha a dolgok úgy alakulnak, hogy a párt a munkásosztály helyett gyakoroljon hatalmat, akkor a szocializmust felemészti a hatalmi excesszus lángja, tehát a cél, hogy a párt az önigazgatás eszközeként működjön. Tudtak arról, hogy a monolitikus formákban edződött párt nemcsak megoldás, hanem probléma is. A pártot pedig különféleképpen írták le: a „szocialista tudat tényezője", a „társadalmi rendszer integrációjának tényezője", a „munkásosztály belső avantgárdja", „szubjektív erő", mégis a legtöbb nehézség azt a fordulatot övezte, hogy a párt „vezető eszmei alany" (Kardelj). Nyilvánvaló a bolsevik örökség itt is, Lars Lih bizonyította, hogy Lenin szerint a kommunista párt *elméleti* igazságot közvetít a munkásosztály számára, ugyanis a kapitalizmus meghaladása nem csak kalkulatív agitációt, hanem a kapitalizmus mélyben rejtőző lényegének elméleti megragadását követeli. *Elmélet nélkül nincs transzcendencia*[44] (legalább pillantsuk meg a nem-haszonelvű horizontot, a szocializmus nem a szükségletek célirányosabb kielégítése, nem az expandáló szükségletkielégítés, hanem egy elméleti igazság terepe).

Továbbá a jugoszláv kommunisták előlegezték, hogy folyamatban van a tudatosság és a spontaneitás közötti ellentmondás feloldása; az itt már szóba hozott Kidrič értekezett a spontaneitás szükségességéről a gazdasági életben. Nyilván ingadozás jellemezte az idevágó szóhasználatot, mint ahogy megannyi más esetben is az inkoherencia jellemezte a diskurzív teret. Így a marxizmust a létrehozandó kánon felől értékelték, hol „ideológiaként", hol „tudományos világnézetként" kezelték, noha szerét ejtették annak, hogy deklaratíve hangoztassák, a szocialista eszmekincs nem „a végleges dogmák és kódexek gyűjteménye". Kardelj azt a gondolatot emelte ki, hogy a jugoszláv kommunisták már 1958-ban elbúcsúztak a „parancsolás módszereitől", leszálltak a „parancsnoki magaslatokról". Állíthatjuk ugyan, hogy a párt a paternalista módon közvetített igazság hordozója maradt, vagy hogy az igazságtechnológia közegeként lépett fel, amely egy történelemfeletti igazságformát hoz a földre, de ez még nagyon keveset mond az ellentmondások cirkulációjáról, és még kevesebbet szól arról a törekvésről, hogy a párt egy eszmeközösségként határozza meg magát, amelyben a közös igazságkeresés beteljesül. Amikor a párt repressziót gyakorolt azok ellen, akik „elvont szabadságeszményt" propagálnak, vagy azokkal számolt le, akik „fórummá" kívánják lefokozni a pártot, akkor ellentmondott saját projektumának, méghozzá annak nevében, miszerint *„feltételeződik,* hogy a párt a tudás egyedüli megtartója, őrzője" (hogy a közismert lacani formulát parafrazeáljam).

[44] LIH Lars, *Lenin Rediscovered: What is To Be Done in Context,* Brill, Leiden, 2006. Lukács György fejtegette: a munkásosztálynak elméleti gyökerei vannak.

A már említett M. Todorović[45] a nyolcvanas években kijelenti, hogy a szocializmus pártmonopolizáció nélkül is lehetséges, a párt pozíciója a próbakő, és a minden pórusba beférkőző válság alapvető okát a szerző abban látja, hogy a párt nem transzcendálta saját magát, hogy még mindig uralja a reprodukciót, a társadalom és a természet közötti metabolizmust. Ezt ő a politikai autoritarizmus csökevényének tartja, és ismét találkozunk a már ismert fogalmakkal, csak éppen egy új jelző környezetében: gazdaságilag meghatározott bürokratikus etatizmus. Todorović analízise sok esetben fején találta a szöget, a pártot ugyan sodorta az öntranszformáció, az önhelyesbítés intenciója, mégsem sikerült átlépnie a korlátokat, nem valósult meg a konzekvens demonopolizáció – *marad az elméleti/stratégiai kérdés, hogy a párt demonopolizálhatja-e* önmagát? De ismét belekapaszkodhatunk a szereplők önreflexióiba, alkalomszerűen, de minden kimondatott: Tito 1972-ben egy már-már kétségbeesett, lesújtó diagnózist közöl, miszerint a párt már nem tudja megmutatni erejét: „kitűztük azt a célt, hogy megreformáljuk a Kommunista Szövetséget. Szinte semmit nem értünk el, vagy nagyon keveset".[46]

Ez egy kemény negatív jellegű önreflexió: hovatovább, a diagnózis egy rendkívül forrongó, egyenesen vulkanikus időszakban hangzik el, nevezetesen a hetvenes évek elején, amikor a párt élénk tisztogatásba fog, hogy helyreállítsa a rendet. Ezt szokás a jugoszláv szocializmus brezsnyevizálódási korszakának nevezni, amikor meginog a jugoszláv szocializmus lába alatt a talaj, és amikor a különféle irányokban érvényre jutó represszív folyamatok fémjelzik a konszolidáció menetét. Erősödnek a centrifugális tendenciák, a hatvanas évek végén megugrik a sztrájkok száma,[47] a magukat becsapottnak érző munkások hangot adnak elégedetlenségüknek, de ott vannak az egyetemista demonstrációk is, amelyek demokratikus szocializmust, azaz következetességet követelnek (a közvetlen önigazgatás realizálása, a többlettermékről hozott döntések demokratizálása, ilyen dolgokat mondanak).

A jugoszláv kommunisták számára világossá vált, hogy a párt legitimációja elvékonyodott. A párt veszített plebejus jellegéből: dokumentumok riadóztattak, hogy egyre kevesebb munkás iratkozik a pártba, miközben a kizárt párttagok legnagyobb része éppen a munkások soraiból kerül ki (Negri, akinek lesújtó véleménye volt a jugoszláv elméletről, külön nehezményezte, hogy ezen elmélet misztifikálja a munkásosztály

[45] TODOROVIĆ Mijalko, i. m. 202.

[46] TITO J. B., *Druga konferencija Saveza komunista Jugoslavije,* Belgrád, 1972, 6.

[47] Jovanov szerint 1958-tól 1969-ig 2000 sztrájk robbant ki, JOVANOV Neca, *Radnički* štrajkovi *u SFRJ,* Belgrád, 1979.

érdekeit, beoltja ezt az osztályt a nép amorf érdekrendszerébe, ennélfogva nem tud különbséget tenni a partikuláris és az általános érdekek között[48]), a középréteg tagjai és a szociális piramis legmagasabb szintjén lévők, azaz a kalkuláló-járadékkereső polgárok válnak párttagokká, ám nem elvi, hanem opportunista okok miatt, és a munkások között zavaros eszmék terjednek. Elmaradtak a fiatalok, és a fiatalságot kultiváló párt egyre inkább gerontokratizálódott. Összegezve, a néhai baloldali tűz már csak pislákol, az önigazgatási szocializmus a haszonélvezők üzeme. És abban a pártban, amely a munkásosztály történelmi érdekeit kívánta képviselni („az alapvető önigazgatási erő", mondta V. Vlahović, akit amúgy a symposionisták is a legliberálisabb áramlathoz soroltak), és amely istenítette a fiatalságot, ezen jelek csalhatatlan tüneteket hoztak felszínre. És a párt nem rejtette el ezeket a tendenciákat: „miért hagyják el a munkások a Kommunista Szövetséget",[49] íme egy tipikus cím a hetvenes évekből, amely a hivatalos pártlapban található, és oknyomozásra buzdít.

Itt már sok minden leomlott, és a válság hordalékait, az alantas-kalkulatív mindennapiság darabkáit észleljük. De látjuk, hogy a kommunista önkritika nem óvta magát a pártot sem, amelyet általában a „totalitarizmus" melegágyaként aposztrofálnak: az ötvenes években Titónak voltak olyan pártlebontó szárnyalásai, amelyeket senki nem mert citálni, lévén, hogy a radikalizmus mozgása minden határt áthágott. Legfeljebb az 1962-es spliti beszéd radikalitásának foka volt mérhető ezekkel a szárnyalásokkal: ugyanakkor Tito Splitben egy néptribun dörgedelmes stílusában a néphez fordul a párt ellenében, elképesztő kritikával élve (de ez kivételes eset).[50] Ezek a szituációk adnak betekintést az ellentmondásokba: *mindig időszerű volt a kérdés, hogy mennyire bírják ki a jugoszláv kommunisták azt a radikalizációt, amelyet saját maguk anticipáltak. És ha már megjegyeztük, hogy a jugoszláv kommunisták Marxot nevezték meg elgondolásaik forrásául, lehetséges-e marxi értelemben vett önigazgatási politika, amely a modern társadalom anatómiáját, a politikai-gazdaságtani struktúrát szem előtt tartva rákérdezzen a hatalom problémájára?* A jugoszláv párt, az élcsapat története: feszültségáramlás, szikrázás, kanyarulatok, kritikák és önkritikák elbeszéléseinek gyűjteménye. A jugoszláv kommunistákat a radikális antisztálinizmus, a „kommunista kreatív destrukció", a rombolás igénye a fennálló szakadatlan változtatása felé terelte, és ez az *elán,* láttuk, a pártot is magával sodorta, hiszen önmagáról a negatív bizonyítványt maga a párt állította ki.

De aztán a jugoszláv kommunista párt megtorpant saját diskurzusának többletradikalizmusa, transzregresszív excesszusa előtt. Amikor, mondjuk, a praxisfilozófusok a marxi maximát *(minden létező bírálata)* mint a szocializmusban követendő egyedüli konzekvens maximát idézték, akkor a párt ideológusai buzgón ráhajtottak a filozófusok (Kardeljnél gyakran: értelmiségiek) kíméletlen bírálatára. És az egyetemisták 68-as demonstrációját követő megrendszabályozásokban mutatkozik meg kristálytisztán az, ami a legproblematikusabb a párt életében. Ezzel csak egy példát említünk, mégis a korlátok tárulnak fel előttünk a lehető legelgondolkodtatóbb módon. Albert Hirschman hármasszerkezete (kilépés, részvétel és lojalitás) alapján az egyetemisták kritikái a lojalitás és a részvétel ötvözetét testesítették meg. A konklúzió az, hogy a párt nem szűnt meg oszcillálni az önkritika elkerülhetetlensége és a párton kívüli alanyok által megfogalmazott társadalomkritika iránti allergia között. Mégis, milyen értékelést érdemel az a transzcendenciára, nem-polgári emancipációra esküvő kommunista párt, amely nem tűri, ha szaván fogják, és számon kérik rajta a transzcendencia feltételeinek elapadását? Milyen bizonyítványt kell kiállítani annak a pártnak, amely megretten azoktól, akik a „szabadságot" kívánják „szabaddá tenni"?

A görcsös hatalomféltést sem nélkülöző habitus, az arra irányuló erőfeszítés, hogy a párt kritikája csak *ön*bírálatként kaphat formát, és hogy szankciók kiszabásával kell eltörölni a külső forrásokból érkező kritika nyomait, valóban a határokra utal. Amikor az egyik legspekulatívabb praxisfilozófus, Milan Kangrga 1965-ben azt fontolgatta, hogy a jugoszláv szocializmus megfakult, mert gyorsított menetben közeledik a kapitalizmus visszaállítása felé, akkor éles bírálatban részesült a már említett *Komunist* részéről. Amikor pedig 1971-ben a *Praxis*ban, a középosztály magatartásáról beszélve, azt merészelte állítani, hogy a jugoszláv kommunista párt köztársaságonkénti osztódása nem egyéb, mint egy maszkírozott többpárti politikai rendszer, a folyóiratot betiltották.[51]

[48] NEGRI, i. m. 237.

[49] A jelzett helyen a munkások válaszoltak a feltett kérdésre (miért hagyják el a munkások a Kommunista Szövetséget), *Komunist,* 1971. XII. 2., 5. Idézi JOVANOV Neca, *Radnički štrajkovi u SFRJ od 1958. do 1969. godine,* Dijalog, Belgrád, 1979, 85. L. még, ŠOŠKIĆ Budislav: Radnici u Savezu komunista, *Komunist,* 1972. IX. 29., 11.

[50] L. pl. LALOVIĆ Dragutin, Program Saveza komunista Jugoslavije – koncepcijski razlaz sa staljinskim totalitarizmom? *1948. Povijesni razlaz sa staljinskim totalitarizmom?* (BADOVINAC Tomislav szerk.), Savez društava Josip Broz Tito, Zágráb, 2009.

[51] KANGRGA Milan, Fenomenologija ideološko-političkog nastupanja jugoslavenske srednje klase, *Praxis,* 1971, 3-4. Majd, Razgovor sa Milanom Kangrgom, *Theoria,* 1982, 1-2.

Pedig semmi olyat nem mondott, ami istenkáromló lett volna, semmi olyat, amit a jugoszláv kommunista párt valamely tagja ne mondott volna el már valamikor: mégis, a diskurzív ütközés logikájának szellemében betiltották a konkurensnek tűnő forrásból származó kritika. Ezekben az esetekben semmilyen friss áramlat nem volt észlelhető a párt körül. És rosszul állt ez annak a pártnak, amely többszörösen nekilendült annak, hogy kivetítse a saját projektumait.

És kölcsönözzük itt Stuart Hall fogalmát, mármint a diskurzív harc gondolatának egy vetületét, mert érdemes figyelembe venni. Hall a thatcherizmus kapcsán élesítette ki a fogalmat, méghozzá igen eredményesen, hozadékai ugyanis széleskörűek. Hall azt a gondolatot nyomatékosítja, hogy a diskurzív hegemónia úgy nyer teret, hogy delegitimálja az ellenfél fogalmi eszközeit: ez mindig több, mint egy egyszerű ideológiai csel vagy ármányos propagandafogás, mert *konceptuálisan* lehetetleníti el az ellenfelet, miközben a múltba meredtség vagy az eltájolódott gondolkodás bélyegét süti rá. Mármost a jugoszláv kommunista párt ideológiai apparátusa is így delegitimálta az „ellenfelet", amely számára a minden létező bírálata eszmei kormányrudat jelentett.

A diskurzív dinamika sok mindent elárul. Tito (aki plebiszcitáris legitimációt élvezett: a mai kulturalizmusnak megfelelően orientális despotának neveznék), ismeretes, 1968 eseményei után úgy nyilatkozott, hogy az egyetemisták kritikái nem alaptalanok, több igazságmozzanat is van a megnyilvánulásaikban, kár lenne ezeket figyelmen kívül hagyni. Aztán megrendszabályozások következtek, 1975-ben pedig a lázadó, nemzetközi rangú professzorokat kivonták az egyetemi életből, a „brezsnyevizálódás" meg akadálytalanul folyt. A sajtó a legrosszabb zsurnalizmus eszköztárának felhasználásával vette ki a részét a „deviáns" alanyok elleni támadásokból, ami sújtotta az egyetemistákat is, akiknek nem járt ki a polemizáló védekezés joga, és kénytelenek voltak megtapasztalni egy ideológiailag szervezett keménység pörölycsapásait.[52]

Mégsem azt az agyonemlegetett fordulatot ismételjük, amely szerint itt egy autokrata fejedelem fortélyos-manipulatív gesztusát láthatjuk, amely elaltatta az ideges feszültséget és lecsitította a felbolydult fiatalságot. Ha így lenne, akkor gyorsan tovaléphetnénk, és még arra sem lenne szükség, hogy Tito lépését egy különösen sikeres machiavellista gesztusként könyveljük el. Inkább azt fejtegetjük, hogy a „fejedelem" ép-

52 Néha megtörtént, hogy a sajtó megengedte, hogy az értelmiségiek válaszoljanak az őket ért bírálatokra, de ezt nem tette következetes módon, és az officiális ideológia birtokolta az utolsó szó jogát, SUPEK Rudi, Partija i intelektualci, *Praxis*, 1965, 3.

penséggel őszinte volt, valamint, hogy *akaratlanul feltárta a regnáló párt erjedését, noha önmagát is megerősítette, olyan személyként, aki képes azt a metaszubjektivitást megjeleníteni, amely felette áll minden létezőnek, így a hanyatló pártnak is.*

A mindenkori köztársasági elnök számára az jelentett különös irritációt, hogy az egyetemisták, a párton kívüli alanyok mondják az igazságot és gyakorolják az „igazság politikáját". Nem a betokosodott párt jár élen a valóság hajtóerejének felismerésében, nem a párt veti el a valóság elkendőzését, hanem valaki *más*. Tito számára az egyetemisták rebelliója azt tárta fel kegyetlenül, hogy a párt válságban vergődik, és éppen a jelenségek megnevezésének képességét veszíti el: nevezzük ezt egyszerűen a párt zuhanásából adódó lidércnyomásnak. És hangsúlyozni kell mindig, hogy a nyilvánosság szereplőit diskurzív meghatározottságok korlátozzák, megnyilvánulási lehetőségeiket diskurzív szabályok-törvényszerűségek keretezik. Az ortodox marxizmus praxisa, amely a formális-polgári jogot eszközként stigmatizálja, szükségszerűen zátonyra fut, hiszen mellőzi a jogot mint diskurzív alakulatot, és holmi képmutatásként leplezi le (Marx ezzel már idejekorán leszámolt: a polgári jog, szabadság és egyenlőség, ezek igenis realitások, és emancipatorikus harcok fejleményei, a jugoszláv kommunisták olykor tudták is ezt, sőt hangsúlyozták, hogy mily fontos, hogy a jogaitól megfosztott ember szabadságra vágyik). Az az eljárás is eleve balsikerre van ítélve, amely feltételezi, hogy a szocializmus aktorai (akár Josip Broz) a csalás révén fölébe kerekedhetnek a diskurzív meghatározottságoknak. Vannak olyan filozófiai gondolatok,[53] amelyek a fikció/igazság, hazugság/igazság hagyományos ellentéteinek lebontásával foglalkoznak, ennek alapján lehet az *őszinte csalás* fordulatát alkalmazni abban a helyzetben, amikor az „igaz már csak a hamis egy mozzanata" (Debord). Ez teszi az egész szituációt érdekessé a diskurzuselemzés számára, amelynek érzékenynek kell lennie azokra a finom viszonylatokra, amelyek a nyelv szubjektumokat felülíró rendszere és a szándék között jelennek meg.

53 LEWIS David K., *Truth in Fiction – Philosophical Papers vol. 1,* Oxford University Press, 1983, 23. Mikulić Tito kapcsán az őszinte ravaszságot emlegeti, MIKULIĆ Borislav, *Politički nagon filozofije i njegove sudbine, ili 'dijalektika prosvjetiteljstva' u doba debakla,* https://bib.irb.hr/datoteka/505392.Filozofija_SFF.pdf. Ha jól értem, azt mondja, hogy a *szubjektív* őszinteség párosul az *objektív* csalással: Titónak igazodnia kell az autentikus szocializmus eszményeihez, és meg kell magyaráznia, hogy hogyan lehetséges az eszmény és a „valóság" közötti nem véletlenszerű, hanem szerkezeti eltérés, ami a rendszer része.

Csakhogy a hatvanas-hetvenes évek fellépéseinek, Tito diskurzív-uralmi praxisának súlyos *diskurzív mellékhatásai is vannak.* Igaz, hogy az elnök kényszeredetten elismerte a tényt, hogy vannak párhuzamok az egyetemistáknak a demokratikus szocializmusra kihegyezett igényei és a párt ideológiája között. Mégis engedett a képzetnek, *miszerint a párt integritása szempontjából veszélyesebb potenciálokat hordoznak a radikális baloldali, mintsem a nemzeti jellegű bírálatok: csak az előbbiek kényszerítik a pártot meghasonlásra.* És ez a későbbiek folyamán befolyásolja a jugoszláv diskurzív teret. *Mintha a transzcendenciára figyelő radikális kritikák jelentenék a tényleges terhet,* és nem a „nacionalista totalitarizmus": *ez a végkicsengés.*

A többpártrendszer bevezetésének lehetőségét a jugoszláv kommunisták elvetették, mert tartottak a „nemzeti totalitarizmusok" kifejlődésétől, joggal feltételezték, hogy a pártszegmentumok partikuláris nemzeti érdekeket képviselnének. Az intenció azonban megtört a fejlemények szikláin. Kangrga iménti okfejtése szerint valójában működött a többpártrendszer széttaglaló rendszere. A „gazdasági nacionalizmus"[54] mint intézményesített praxis, ördögi körökhöz vezetve, azt a konstellációt implikálta, hogy a gazdasági cirkuláció, a dolgok cseréje és a korrespondeáló kategóriák (a jugoszláviai piac, a belső geoökonómiai versengés a multinacionális föderáció tagjai között stb.) konfrontatív jelentésekkel telítődtek és agresszív nemzeti igényeket közvetítettek. Ez a tény némileg kétségtelenül magyarázza/menti a következetes demonopolizáció elmaradását. De a kritika nyílvesszeje mégis célba talál.

A „totalitarizmus" fontos dichotómiája a demokrácia és a diktatúra ellentéte. Előfeltétele ezen dichotómiának, hogy a szocializmus *már eleve diktatúrának* (cenzúra+titkosrendőrség+ideológiai indoktrináció+engedelmesség) számít: noha tudnunk kell arról, hogy léteztek nem-szocialista jellegű diktatúrák, magunk is eljutottunk a neoliberális diktatúra fogalmáig. Érdemes elidőzni néhány mondat erejéig itt, hogy észleljük, mennyire szerteágazó volt a diktatúra fogalmának alkalmazása. Tito például a *„bürokrácia diktatúráját"* emlegette, amely ellentételezi a „proletariátus diktatúráját". Tette ezt a sztálinizmus rendkívül heves elítélésében, az utóbbi rendszert a „népre utaló középkori látásmód-

[54] Lásd gondolatainkat a gazdasági nacionalizmus konstitutív aspektusairól, JOSIFIDIS Kosta, LOSONCZ Alpár, *Economic nationalism in Yugoslavia as the metaframe of the explanation,* Conference paper, Szófia, 2014. A gazdasági nacionalizmus nem volt deliberatíve választott stratégia, hanem a hatalom konfigurációjának kifejeződése. Egyúttal a gazdasági nacionalizmust a kumulatív módon létrejövő nacionalizációk mozdították elő.

ként" írva le.[55] A jugoszláv kommunisták voltaképpen eléggé gyakran használták a diktatúra fogalmát a bürokrácia fogalmának a környezetében, még az a fogalom is felröppent, hogy a „diktatórikus bürokratikus kaszt". Egyszóval nem nehéz arra a következtetésre jutni, hogy a diktatúra fogalma fontos eleme volt a *diskurzív harcoknak* (hogy Stuart Hall fogalmát kérjem kölcsön), a diktatúra ideológiai-polemikus fogalmat jelentett, amellyel a jugoszláv szocializmus specifikusságát kívánták megerősíteni és artikulálni.

Közismertnek kellene lennie a ténynek, mégsem az: a titok „metafizikájával", a titkosrendőrség, a belügy kivételes hatalmával gyanúsított szocializmus (amely a *„totalitarizmus"* kelléktárához tartozik) itt csak örököse és alkalmazója egy modern irányulásnak, amely a titok technológiáját gyakorolja. A felvilágosult abszolutizmus terepe minden kutató számára kedvelt mozgásterület. De a liberális hagyomány, a liberális színezettségű társadalomfilozófia szembesült a biztonságpolitika kérdéseivel, és a biztonságot, fontos pillanatokban, a szabadság elé helyezte.[56] A modernitás fájáról nem lehet lemetszeni a biztonságpolitika és a szabadság antinómiáját. A polgárok életének szisztematikus ellenőrzését javallották a felvilágosult tanácsadó reformerek is, mondjuk Oroszországban, mintegy újfajta racionalitásként. Továbbá, ahogy Foucault-tól tudjuk, a statisztika, a tudomány révén végbemenő ellenőrzés, az azonosságok klasszifikációja, valamint az élet biopolitikai ésszerűsítése, azaz az élet feletti hatalom a modernitás részeleme. (És bármit is gondoljunk a hatalom diszpozitív elméletéről, Foucault még azt a tényt is megvilágítja, hogy az erősödő-táguló piacok kiterjedt rendőri ellenőrzést igényeltek: a piaci spontaneitás, amelyet a liberálisok a szabadság különleges közegeként ünnepelnek, együtt járt a széleskörű rendőri kontrollal: ez a tény a mába vág, a spontaneitás démonikus kombinációkba kerül.)[57] A gondoskodó állam átfogó tevékenységrendszere és az állam szuverenitása körül koncentrálódó hatalmi komplexum sem

[55] TITO J. B., Govor na drugom kongresu Saveza boraca Narodnooslobodilačkog rata Jugoslavije 11. 03. 1951, *Govori i članci,* Naprijed, Zágráb, 1959, 175. VRANICKI Predrag, *Marksizam i socijalizam,* SNL, Zágráb, 1979, 249.

[56] NEOCLEOUS Mark, *Critique of Security,* Edinburgh University Press, 2008. Uő. *The Fabrication of Social Order,* Pluto Press, London, 2000, 43.

[57] LOSONCZ Alpár, GVOZDEN Vladimir, Foucauldian Methods of Ian Hacking, *Engaging Foucault* (ZAHARIJEVIĆ Adriana–CVEJIĆ Igor–LOSONCZ Mark szerk.), University of Belgrade, Institute for Philosophy and Social Theory, 2015, 141–155. FOUCAULT Michel, *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France (1977-78),* Gallimard/Seuil, Párizs, 2004.

újkeletű fejlemény, elemeit ott találjuk már a korai újkori rendszerekben is. Az, hogy belső kapcsolatok állnak fenn a biopolitika repertoárja és az erőszakgyakorlatok között, olyan tény, amely megvilágító erejű a jugoszláv szocializmus szempontjából is. Még a büntetőtáborok (itt főként az 1948-ban felállított Goli otokra kell gondolni, amely az antisztálinista sztálinizmus heterotópiája, és különösen fontos irodalmi témát jelent a nyolcvanas években) sem szocialista találmányok. (Hannah Arendt tudja ezt, mert a szocializmust megelőző korokba vezet bennünket, lásd még a kolonializmus és a koncentrációs táborok összefüggéseit[58]).

Itt az idő, hogy tovább komplikáljuk a „totalitarizmus" fogalmát. Nem egyszerűsíteni igyekszünk a kérdéseket, hanem, a tárgyhoz idomulva, *összetettebbé* szeretnénk tenni ezeket.

A néhai kiváló (egyébként a hatalom kapcsán Foucault-val perlekedő) gondolkodó, Nicos Poulantzas máshogyan gondolkodik a „totalitarizmust" illetően, mint a fősodorhoz tartozó elméletek. Kutatásai alapján máshol látja a „totalitarizmus" megjelenési módozatait: a kapitalista termelési viszonyok logikájában, a mindent átölelő munkamegosztás hierarchikus rendszerében, az elvont munka hatalmában a modern hatalomgyakorlási technológiák működését illetően, a tér és az idő egyneműsített alakzataiban, egyáltalán a kapitalizmus homogenitásában. A jugoszláv konstelláció megfelelhetne ezen leírásnak, *amennyiben saját céljait megcáfolva nem volt képes arra, hogy meghaladja az említett elemeket.*[59] Poulantzas az „egyetemleges totalitarizmus" fogalmával operál, ami másfajta lehetőségekre nyit rá a standard „totalitarizmushoz" képest, nem a szocializmus logikájából hámozza ki a „totalitarizmust", hanem a *kapitalizmus immanens tendenciáiból.* És maradjon itt ennyiben az érvelés, nem szövöm tovább a gondolatokat, de akkor, amikor felbukkan az államkapitalizmus kérdése, újra visszajutunk majd a Poulantzas által tárgyalt problémakörhöz.

Hogyan vonatkoztatható végül is a jugoszláv esetre, hogy a jugoszláv forradalom is. *A tőke* elleni forradalmat jelentette? Azaz, hogy nem a materiális viszonyokba beavatkozó forradalom, hanem a tudat szintjén intervenláló tevékenység fémjelezte útjait?

Ez a tény problematizálja az itt már felvázolt meggyőződést, miszerint a jugoszláv kommunisták visszavonhatatlanul a Marx által kirajzolt

---

[58] Agamben történetfilozófiai elvvé módosítja a tételt: a koncentrációs tábor a nyugati biopolitikai racionalitás paradigmatikus pontja. AGAMBEN Giorgio, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life,* Stanford University Press, 1998. SMITH Ian, STUCKI Andreas, *The colonial development of concentration camps (1868–1902), The Journal of Imperial and Commonwealth History,* 2011, 3, 417–437.

[59] POULANTZAS Nicos, *State, power, socialism,* Verso, London, 2000, 203.

útirányt követték volna: noha nem nevezhetők az eredendő bolsevikok epigonjainak, mégis utódok voltak, akik az elődökhöz hasonló politikai-gazdaságtani kérdésekkel konfrontálódtak a kapitalizmus perifériáján. A létrejött szocializmusok intézkedései ugyanis nem a termelési viszonyok szubsztanciáját érintették, nacionalizálási, kisajátítási gyakorlatukkal a tulajdonviszonyokba avatkoztak bele, természetesen az extenzív és intenzív szocialista felhalmozás céljából, ami magával hozza az újraelosztásos egalitarizmust, és egyáltalán az elosztási viszonyok politikai szabályozását, de nem nélkülözi a terror bizonyos elemeit sem. Mindez fényévnyi távolságra van Marxtól, akár azt is mondhatjuk, hogy ellentételez. *A tőke* íróját, ugyanis az említett eljárás nem érinti a munkamegosztás meghaladását, a gazdasági kényszer, az idegen munka elsajátításának, a bérmunkának a fokozatos felszámolását. Később egyes jugoszláv ideológusok úgy kívánják normalizálni a helyzetet, hogy a „*szocialista* árutermelésről" szónokolnak: mintha az árutermelés semleges folyamatok összességét jelentené! Mintha az árutermelés egy technikai-technológiai processzus foglalata lenne, amelyet eszközszerűen lehet alkalmazni a szocializmus érdekében! Amúgy Kidrič is vallotta, hogy az árutermelés szocialista ernyő alatt nem fog osztályantagonizmussá fajulni, de ezt még az ötvenes években hangoztatta, amikor az árutermelés elemeinek bevezetése valóban lazíthatta a szigorú terv alapján megvalósuló konstellációt, később mindez vakító ideológiává alakult át.[60]

A „totalitarizmussal" szemben formálódó jugoszláv viszonyt mindig befolyásolta a sztálini Szovjetunió gyakorlatával szembeni távolságtartásra való *törekvés:* megannyi gesztus, megfogalmazás viseli magán ezt az intenciót, és csak ezzel az eltávolodási igénnyel magyarázható. A háború mint a forradalmi szocializmus kontextusa teremtő mozzanat egy olyan országban (különösen Szerbiában), ahol a *felszabadítási kultúra a mitológiával határos,* innen, azaz e kultúrából adódik a felszabadulás perszonalizációját megtestesítő karizma: Tito.[61] Személye eleget tudott tenni a harctéren megszerzett felszabadulásminta és a plebejus fantáziák együt-

---

[60] Egy vita arról, hogy az áru milyen módon nőhet tőkévé, azaz hogy a folyamatosság vagy a folyamatosság megszakítása jellemzi-e a szituációt, BIDET Jacques, Les philosophes n'ont fait jusqu'á présent qu'interpretéter diversement Le Capital. Pourquoi il faut le transformer. Et comment, *Marx Relire Le Capital* (FISCHBACH Franck szerk.), PUF, Párizs, 2009, 13–43.

[61] A részletes elemzés helyett l. KULJIĆ Todor, *Tito,* Kulturni centar, Nagybecskerek, 2012. Kuljić azzal az első ránézésre provokatív jelzettel él, hogy Tito volt a legmarkánsabb *szerb* uralkodó, pontosan a felszabadítás mitológiája révén.

tesének. És noha már a II. világháború alatt is szisztematikusan szervezték felülről a kultuszát, aligha lehet ignorálni, hogy e kultusz milyen mély gyökerekkel bírt a nép körében: fontos impulzusok érkeztek alulról is. Noha e karizmát megerősítő szertartásokat úgy szokás leleplezni, mint egy ravaszul megtervezett, „totalitáriánus" jellegű, dicsőítő spektákulumsorozatot, inkább úgy kell felfognunk, mint a felülről és alulról jövő impulzusok bonyolult komplexumát.

Ami leképezése a jugoszláv eset bonyolultságának: *a posztforradalmi jugoszláv szocializmus dinamikája is a plebejus és a felülről jövő impulzusok kavargó komplexuma.*

*

Az, hogy a jugoszláv szocializmus folytonosan a gazdasági és a gazdaságon kívüli kényszerekkel konfrontálódott, arra int bennünket, hogy politikai-gazdaságtani érvelésekkel éljünk. Rendelkezésünkre állnak kitűnő, mélyreható tanulmányok, amelyek visszatekintő távlatban ábrázolják a jugoszláv szétesést, és vannak kiválóan megírt könyvek, amelyek a jugoszláv gazdasági tényezőket elemzik részletekbe menő, tudós egzaktsággal (Susan Woodward, Diane Flaherty stb.). Sok helyes és pontos gondolattal találkozunk e könyvekben. Mégis hiányérzetünk van: nem tudják megragadni a politikai/gazdasági szintézist, a nem egyidejűségek, egyenlőtlenségek, eltolódások egységét. És hatástalanítanak meghatározott feszültségeket.

Maga az önigazgatás, a jugoszlávok *affirmatív* projektuma (tisztes elődökkel), amelyet hol részvételi alakzatként, hol a pluralizmust reprezentáló formaként írtak le (néha egyszerűen kiegyenlítették a közvetlen demokrácia fogalmával), csak úgy tolmácsolható, mint a politika és a gazdaság modern szétválasztásának/interferenciájának keretrendszere. Legjobb pillanataikban a jugoszláv kommunisták tudták ezt, és Kardelj, akit érdekelt a változás materialista fogalma, például ilyen helyzetekben szívesen idézte Marx azon gondolatát, miszerint a kommunistákat nem az ideálok megvalósítása sarkallja, és a valóságot nem lehet az ideál mércéjével mérni: az a párt, amely arra vállalkozik, hogy leeresszé az égi ideált a földi valóságba, és amelyet egy fölérendelt normativitás vezérel, szükségszerűen „totalitárius effektusokat" teremt. Az önigazgatás „determinált affirmáció", mondja Kardelj, a történelmi talajból immanens módon kinövő projektum, csak azt hozhatjuk létre, amire mi magunk képesek vagyunk. (Ugyanakkor tudunk olyan karakterisztikus pillanatokról, amikor Kardelj gondolkodása ellentétes irányt vett: az 1974 után kialakult kriptonormatív rendszer, amelyet a minden rezdülés szabályozásának és a jogi regulációk kiterjesztésének intenciója vezérelt, az ő műve volt, mintha a szlovén kommunista politikus-elméletíró a túlhangsúlyozott jog segítségével próbálta volna ellensúlyozni a rendszerbe beírt regresszív tendenciákat. Itt a párt úgy jelenik meg a történelem színpadán, mint azon entitás, amelyről az feltételezhető, hogy „tudja az ideálok jelentését", ráadásul az „ideálok" téves artikulációját illetően más elméletírók is követték.[62])

Amikor Kardelj, az ideológus-stratéga arról beszél, hogy csak annak tulajdonítható az osztálykonfliktusok gyülemlése, hogy a „külföld beavatkozik a dolgainkba" és szítja a destruktív konfliktusokat, akkor gondolkodása zuhanótendenciát mutat. Lemond a politikai-gazdaságtani logika alkalmazásáról, a rendszerideológia követelményeinek adózva. Ha elfogadjuk azt a fáziselméletet, amelyet a jugoszláv szocialisták is vallottak, akkor azt kell mondanunk, hogy Jugoszláviát saját logikájuk szerint is osztályok strukturálják, hogy az ellentétek/feszültségek osztályartikulációt kapnak. Kardelj azért később finomította a gondolatot: az elvont módon kibontott „külföld" alatt a kapitalizmus által mozgatott-determinált világrendet, és nem a tőke ágenseinek szubjektív és zavaró ténykedését értette. Ezáltal rá akart nyitni az önigazgatás komplex dialektikájára, amelyben helyet kellett hogy kapjanak a kapitalizmus strukturális, de a világrendszer, a kapitalista államok közötti viszonylatok determinációi is, azaz egy olyan dialektika lebegett a szeme előtt, amely egységben látja a belső jugoszláv és a külső, nemzetközi együtthatókat, különösen azután, hogy Jugoszlávia egyre inkább alárendelődött a nemzetközi kapitalizmus kényszereinek mint a *dominancia* alávetettje. Egyre inkább arra lett figyelmes, hogy a nemzetközi tendenciák behatolnak a belső világokba, és újfajta védtelenségeket okoznak.[63] Valóban: az önigazgatás különféle fázisainak taglalása sem lehetséges az imént szóba hozott komplex dialektika nélkül.[64] De Kardelj szívbéli álma, mármint, hogy kidolgozzon egy olyan többrétegű reflexivitást, amely egybefűzi a külső és a belső determinációkat, megvalósítatlan maradt.

---

62 Ez nem látszik világosan a következő, egyébként érdekes könyvben sem, amely az ideálok és a valóság közötti széthajlást nevezi meg fő problémaként, STOJANOVIĆ Svetozar, *Između ideala i stvarnosti,* Prosveta, Belgrád, 1969.

63 Ez csak egy rövid megjegyzés, lásd a később kibomló projektumot: BIDET Jacques, Le marxisme face à l'histoire globale, *Actuel Marx,* 2013/1, 53, 106–120.

64 Az önigazgatás történelmi vonatkozásairól az egyébként Jugoszlávia-szakértőtől, SAMARY Catherine, Le statut autogestionnaire des producteurs citoyens, *Y a-t-il une vie après le capitalisme?* (KOUVÉLAKIS Stathis szerk.), Le Temps des Cerises, Párizs, 2008, 65–89.

Az önigazgatás emlékeztet bennünket a 20. század forradalmi meneteire. A korábban említett Imširović azt emelte ki, hogy a sztálinizmussal való konfliktusból származó hozadékok nem autentikus forradalmi megoldások gyümölcsei, ezek legfeljebb utólagos konstrukciók. Csakhogy az önigazgatás magjainak kicsírázása észrevehető volt minden egyes forradalmi robbanás esetében. Ez a kommunizmus igézetében megvívott forradalmak *konstitutív tendenciája*. Minden forradalom otthont adott az önigazgatás formáinak. Nem ezt kell-e jegyeznünk az „októberi", a bajor és a magyar (1919, 1956) forradalmak esetében? Vagy nem erről kell-e értekeznünk a spanyol forradalom esetében, vagy ha ugrunk egy hatalmasat, nem ezen formák élénkségét látjuk-e a nyolcvanas évek végén a még szocialista Lengyelországban, vagy az új évezred elején Argentínában? Az önigazgatáshoz való eljutás a forradalom immanens lehetősége volt a 20. században. Hogy a jugoszlávok az önigazgatást mint „megvalósítandó fundamentális társadalmi viszonyt" tűzték a zászlajukra, mélyen benne gyökerezik a forradalmak hagyományában, pontosabban ezen tradíció folytatását jelenti.

A bolsevizmusban való szituáltság okán a jugoszláv kommunisták nem recipiálták, mondjuk, egy Karl Korschot, aki finom fogalmi levezetéssel disztingvált a „nacionalizáció" és a „szocializáció" között (noha, és ismét be kell építenünk egy kis csavart, Kardelj 1951-ben a termelés szocializációjáról írt, éppen Korsch szellemében, anélkül, hogy ismerte volna a német teoretikus-politikus egyetlenegy művét is[65]). Minthogy a bolsevizmus volt az ideológiai lámpás, nem ismerhették a már szintén említett Otto Rühlét sem, aki viszont meggyőzően lefesti a párt esetleges diktatúráját, és aki oly behatóan leírja a „párt oligarchikus szerkezetét", mondván, hogy a szocializmust felemészti a tömegmozgalom passzivitása, a társadalom pedig epizódszerepbe kerül *(A forradalom nem pártkérdés)*.

És további csavart jelent, hogy a jugoszláv kommunisták ugyanolyan módon beszéltek az államkapitalizmusról, mint a nem-bolsevik baloldal aktorjai, noha soha nem írták volna alá a párt azon diszkreditálását, ami az említett baloldali szereplőket jellemezte. Ha valóban igaz az a belátás, amelyet Walter Benjamin szeretett hangsúlyozni, hogy a történelem csak a kudarcok révén araszol előre, akkor talán megfontolhatjuk a gondolatot, hogy a jugoszlávok a korábbi önigazgatási projektek vereségéből

[65] KARDELJ Edvard, *Deset godina narodne revolucije: referat na III kongresu Osvobodilne fronte 27 aprila 1951*, Kultura, Belgrád, 1951. Kardeljről az ötvenes években, IMŠIROVIĆ Jelka, *Od staljinizma do samoupravnog nacionalizma: prilog kritici socijalizma u kongresnim dokumentima KPJ/SKJ od V-XI kongresa*, Centar za filozofiju i društvenu teoriju, Belgrád, 1991, 54.

meríthettek gondolatokat: így már érthető azon állásfoglalásuk is, hogy az önigazgatás lehetőségeit tipró pártok az ellenforradalomnak ágyaznak meg, és drasztikusan leszűkítik az emancipáció lehetőségeit, azaz „totalitárius" tendenciáknak adnak lökést. A jugoszlávok ennélfogva függtek a tanulási kapacitásoktól. Egy pillanat erejéig sem kétséges, hogy az önigazgatás felülről irányítva nyert formát, de aligha ragadjuk meg az igazságot, ha azt mondjuk, hogy az önigazgatást oktrojálták volna: ez nem is lenne lehetséges egy az önigazgatásra esküvő politika esetében.[66]

Az önigazgatás elemeinek bevezetése nem volt lehetséges a háború folyamán: akkor a jugoszlávok mimetikus helyzetben voltak a szovjet koncepciókhoz képest, és maguk is azt a gondolatot vallották, hogy létezik egy elvéthetetlen út, amely a Szovjetunióban kanyarog. Hiábavalóak tehát a kései rekonstrukciók, amelyek a háborúba vetítik bele az önigazgatás keletkezési idejét és helyét. Amikor Kardelj egy kvázimetafizikai jellegű érvelésben arra céloz, hogy az önigazgatás egyidős a humanitással, akkor eltévedt; de amikor azt közli, hogy a szocializmus elképzelhetetlen az önigazgatás nélkül, és amikor az önigazgatás sikerét attól teszi függővé, hogy mennyire változnak meg a termelési viszonyok alapfeltételei, a bennük rejlő hatalmi logika, akkor fontos dolgokat állít.[67]

A magaslat itt is, mint mindig, a pártkongresszus 1952-ben, ez a hajnala egy új fázisnak, és az 1945-től kezdődő periódusnak a lezárása.[68] A tévelygések ehhez mérhetőek. Amikor alkalomadtán az önigazgatás az elosztás terrénumára egyszerűsödik, akkor megismétlődik az a tendencia, amely a legrégibb hibákra emlékeztet, és amelyet Marx még 1875-ben szétvert: a redisztribúció magasztalása.[69] Mégis, egyes pillanatokban villódzott az, ami a leginkább elgondolkodtató: az önigazgatás nemcsak mikropolitikai/-gazdaságtani irányvonal, amelyet az alulról jövő entuziazmusnak kell tolnia, hanem a föderáció rejtvényét is megoldó elv, a területiség egybefogásának stratégiája. Kidrič például éppen

[66] Itt egyetértek a következő okfejtéssel, MESIĆ Milan, *Rad i samoupravljanje*, Centar CK SKH za idejno-teorijski rad Vladimir Bakarić, Zágráb, 1986, 210.

[67] KARDELJ Edvard, *Samoupravljanje u Jugoslaviji 1950-1976*, Privredni pregled, Belgrád, 1977, 9.

[68] Egy átfogó és lesújtó elemzése a pártdokumentumokban tapasztalható regresszióknak, KLJAJIĆ-IMŠIROVIĆ Jelka, *Od staljinizma do samoupravnog nacionalizma – Prilog kritici socijalizma u kongrenim dokumentima KPJ/SKJ od V do VI kongresa*, Univerzitet u Beogradu, 1991.

[69] Hogy ne essék félreértés: a szocializmus ezen *redisztributív* értelmezését egyes közgazdászok is népszerűsítették, lásd a kritikát, FRANIČEVIĆ Vojmir, Prema kritici političke ekonomije društvenog vlasništva, *Kulturni radnik*, 1985, 2.

egy átfogó önigazgatáselmélet/-gyakorlat kidolgozásán munkálkodott korai haláláig, amely helyreteszi a tervezés szerepét, valójában képes arra, hogy a tervezést a demokratikus ellenőrzés mechanizmusaival párosítsa. Hasonló gondolatokat propagált Branko Horvat is, aki az önigazgatás gyakorlásában látta meg a lobogó nacionalizmussal szembeni, kikezdhetetlen akadályt. (Horvat amúgy is azon kevés közgazdászok közé tartozott, aki a nacionalizmussal rendszeresen foglalkozott, még Koszovóról is könyvet írt, és az önigazgatás legintranzigensebb védelmezőjének számított). Mind Kidrič, mind Horvat a mikroszinteken kibontható emancipatórikus mozzanatokat szerette volna mozgósítani a makronívókon tapasztalható nacionalizmussal szemben. Horvat egyenesen úgy fogalmazott, hogy a jugoszláv szocializmus csak akkor maradhat életben, ha sikerül befejezni az önigazgatás építményét. *Nem sikerült.*

Ha nem is túl invenciózus módon, de gyakran különbséget tettek a közvetlen és közvetett önigazgatás között: a minta minden bizonnyal a demokrácia hasonló felosztása volt. Ez a klasszifikáció arra szolgált, hogy normalizálja a regressziót. Az önigazgatás a rendszer doktrínája volt: ám a hetvenes években már minden komolyabb elemzés az önigazgatás gyengülését, erejének csökkenését regisztrálta, akadtak olyan nagy adattárral dolgozó analízisek is, amelyek szerint a hatalmi terepen a *technokrácia* és a *bürokrácia* kolosszális feszültsége lépett előtérbe, egyúttal elhomályosítva a címzettek, mármint a munkások érdekeit.

A bürokrácia és az államkapitalizmus nemcsak a „totalitárius irányulások" hordozói, hanem egyenesen az önigazgatás lényegét szippantják ki. Ezt állították a jugoszláv kommunisták 1952-ben. Mind a bürokráciát, mind az államkapitalizmust *deklaratív módon* szembeállították az önigazgatással. De marad a kérdés az önigazgatás hanyatlása után is: vajon a jugoszláv kommunisták csupán „protestantizálták" a bolsevizmust, ahogy a praxisfilozófia belgrádi szárnyában ezt szerették ismételgetni, megengedve a különféle értelmezéseket a „protestantizáció" kapcsán? *Vagy marad továbbra is az eredendő kísérlet: a sztálinizmus történelmi kritikája mint az államkapitalista „bürokratikus totalitarizmussal" szembeni lendület?*[70]

A bürokrácia visszatérő foglalatosságot jelentett: sokféle kifejezés volt forgalomban, amelyek túl is telítették a diskurzív teret, és az ideológia dekoratív zsargonját képezték: „etatista-bürokratikus ellenforradalom", „bürokratikus diktatúra", „bürokratikus deformáció", „bürokratikus-monopolisztikus etatizmus".[71] A sztálinizmussal való ütközés

[70] KULJIĆ Todor, *Birokratija i kadrovska uprava,* Naučna knjiga, Belgrád, 1989, 133.

[71] *Program SKJ,* Beograd, 1958, 223–224.

valójában elterelte a bírálatot a burzsoázia világáról, és a bürokráciára helyezte a hangsúlyt,[72] azt hozta előtérbe, hogy a bürokrácia mint „kaszt" a hatalom olyan formáival rendelkezik, amely „totalitárius jellegű", mindenhol megtalálható.[73] Az antibürokratikus diskurzus nemcsak hogy félrevezető lehet, de csak egy állomást jelent az egyébként hosszú vitában (a bürokrácia hatalmi monopóliummal bír, de e hatalom azt jelenti-e, hogy van különálló, sajátos gazdasági alapja, mit jelent az, hogy a modernitásban lennie kell funkcionális hatalomnak[74]), amelynek során a nem-bolsevik baloldal egyéniségei (Bruno Rizzi, Cornelius Castoriadis, Ernest Mandel[75]) is részt vettek. Még a 68-as egyetemisták is ezt a nyelvet beszélték, és felszólították a pártot, hogy szabaduljon meg a bürokrácia maradványaitól. Néha úgy tűnt, hogy a bürokrácia legyőzése a legfőbb mozgató, amely útirányt szab. Kardelj például, amikor a forradalom tíz éves évfordulóján rekapitulálni akart, akkor a bürokráciában az „osztályharc sziklaszilárd erődítményét" látta, és még gyorsan hozzátette, hogy a bürokrácia a „szocializmus legveszélyesebb mozzanata".[76] Más hangok is hallatszottak (és maga Kardelj sem volt következetes pályafutása során, a szövegelemzés nagy divergenciákat mutat), amelyek azt sugallták, hogy a bürokráciában az átmeneti periódus szükségszerű kellékét kell látni, hovatovább, ugyanezen hangok azt közölték, hogy a bírálatba való belefeledkezés végzetes lehet, nem ezen múlik a dolog (még Milošević hatalommanőverét, a nyolcvanas évek elején már készülődő, etnonacionalista lármával felerősített fordulatot is ezzel a címkével látták el: antibürokratikus forradalom). Messzebbre lehetett volna jutni, ha feltették volna a piac, az árutermelés, a bürokratikus szerveződés és az osztályviszonyok egymásra vonatkozódásának a kérdését, és összpontosítottak volna a „szervezeti szocializmus" kritikájára.[77]

[72] KULJIĆ, i. m. 131.

[73] Kornai a „bürokrácia totalitárius hatalmáról" beszélt, méghozzá olyan érvekkel, amelyek ismételték a jugoszláv kommunisták érveit, KORNAI János, *The Socialist System: The Political Economy of Communism,* Princeton University Press, 1992, 45–49.

[74] PEČUJLIĆ Miroslav, Teorijski okvir za proučavanje klasnih promjena u socijalizmu, *Sociologija,* 1966, 14. HORVAT, i. m. 74–75.

[75] MANDEL Ernest, *Power and Money. A Marxist Theory of Bureaucracy,* Verso, London, 1992. SUVIN, i. m. 35.

[76] KARDELJ, 1951.

[77] Persze ez itt egy túl szigorú követelmény, ráadásul azzal a veszéllyel jár, hogy közelíti egymáshoz Marxot és Webert, ezzel kísérletezik nagyszabású módon a „szervezeti szocializmust" bíráló Bidet, BIDET Jacques, *Théorie générale. Théorie du droit, de l'*économie *et de la politique,* PUF, Párizs, 1999.

Még azért szögezzük le azt a tényt is, hogy az olyan fogalmak is elvétik a lényeget, mint az *„etatista társadalom”*[78] vagy az *„etatista termelési mód”*. Itt a hangsúly az államhatalom többletére tevődik a civil társadalomhoz viszonyítva: közel vagyunk ahhoz a felületen maradó elképzeléshez, miszerint a probléma kulcsa a piac spontaneitásának az állam általi leigázása, vagy az olyan agyonemlegetett elemzésekhez, amelyek azt mérlegelték, hogy a szocializmusban az (irracionális, hatalomittas) politika uralkodik a gazdaság felett (azon gazdaság felett, amely az észszerűség anyagából fabrikálódik). A végén elkerülünk ahhoz a ponthoz, amely a mához közelít bennünket, minden nacionalizáció vagy a jóléti államra hasonlító intézkedés már azt jelzi, hogy átléptük a küszöböt, és ott találjuk magunkat a szocializmus házában. Maguk a jugoszláv kommunisták is megzavarodtak, és a következetlenség csapdájába sétáltak, így a párt 1958-ban lefektetett programja éppen az etatizmust helyezi a rekonceptualizáció középpontjába, feledve a korábbi felismeréseket.[79]

Ha megmaradunk az „etatizmus” fogalmának a használatánál, úgy menthetetlenül csorbul a kritika éle. Hiszen amennyiben a jugoszláv kommunisták a nem-önigazgatási, reálszocialista országok szerkezetét kívánták fogalmilag artikulálni, akkor látniuk kellett a tényt, hogy a reálszocializmus esetén nem az a modern államfogalom forog fenn, amelyre rá lehetne húzni az „etatizmus” fogalmát – amely persze az állam túlhatalmát sugallja. És ahogy a kortárs példák is bizonyítják, az állam elfoglalása, elemeinek megváltozása még nem jelenti azt, hogy a társadalmi reprodukcióban jelen lévő hatalmi struktúrát megérintettük, netalán transzformáltuk volna. (Még azt is dilemmaként kell számon tartanunk, hogy a sztálinizmusban végbement-e az állam és a párt összeolvadása.) Az „etatizmus”,[80] vagy azon eljárás, miszerint egyenlőségjelet kell tenni a szocializmus és az etatizmus közé, eltérít bennünket a lényegtől: Horvat helyesen fogalmaz, amikor észreveszi, hogy az *etatizmus nem csak a reális szocializmusban érhető tetten.* És nem is érinti az „anatómiát”: a politikai/gazdaságtani szerkezetet.

[78] Branko Horvat gyakorta használta az „etatizmus” és az „etatisztikus társadalom” fogalmát. Igaz, ő is élt az államkapitalizmus fogalmával (i. m. 51.), de az etatizmust szorgalmazta legerőteljesebben (ugyanígy: Stojanović). Vranicki egy bináris párt domborít ki: etatizmus/önigazgatás, noha hajlik arra, hogy az „államszocializmus” fogalmát használja (i. m. 252.). Az „etatista termelési módról”, LEFEBVRE Henri, *Les contradictions de l'Etat moderne, La dialectique de l'Etat (De l'Etat...)*, Fides, Párizs, 1978.

[79] Érvényes a kritika az adott program vonatkozásában, LALOVIĆ, i. m.

[80] Az autoritatív etatizmus fogalmát l. POULANTZAS, i. m. 253. DEMIROVIĆ Alex, *Nicos Poulantzas – Aktualität und Probleme materialistischer Staatstheorie*, Verlag Westfälisches Dampfboot, Münster, 2007, 167–174.

Hadd idézzek egy állítást, amely eligazíthat: „lehet beszélni az állami diktatúrákról, amelyek többé vagy kevésbé totálisak, de nem a totalitárius államról. A totalitarizmus előfeltétele az állam megszűnése”.[81] Az etatizmus protézisével nem érjük el a „totalitarizmus” központját. A legfontosabb kérdés, amelyet a jugoszláv kommunisták az őszinteség korszakaiban erősítgettek, *a többletmunka feletti rendelkezés hatalma, a többlet kisajátításának hatalma és a termelési viszonyok forradalma, amely az élettermelés forradalma egyúttal.* Az „etatizmus” hallgat a legfontosabb kérdésekről.

Az államkapitalizmusra való irányulások viszont fontos instanciát jelenítenek meg: a legmaradandóbbat. Valójában amikor a jugoszláv kommunisták az államkapitalizmus problémakörét feszegették, akkor egy már létező fogalmi területen találták magukat. Ugyanis a fogalmat széleskörűen tárgyalták a 20. században, elméletek épültek fel e fogalmi fundamentumon: a jugoszlávok ismét örökösöknek érezhették magukat.[82] (Lenin utolsó írásaiban is ott van e fogalom, és a jugoszlávok persze ismerték ezeket az írásokat). De figyelmet érdemel a diskurzív kontextus, az, hogy milyen történelmi szituációban bomlik ki a fogalom, és hogy milyen erővonalak környezetében kap formát.

Megint csak a valóságnak megfelelő állítás, hogy e fogalom kapcsán is tapasztalhatók oszcillációk: hovatovább még olyan esetről is beszámolhatunk, amikor egy szövegen belül is előfordulnak inkoherenciák. (Az ideológiai szótárban még az „államszocializmus”[83] kifejezés is megjelent). A sokszor előforduló „etatizmus” is gyakran felszínre jutott az „államkapitalizmus” környezetében, így jöttek létre olyan iszonyatos fogalmi konglomerátumok, mint „etatista-bürokratikus-államkapitalista viszonyok”. *De az államkapitalista diskurzus, amellyel a nem-önigazga-*

[81] MASTNAK Tomaž, *Civilna družba in država*, KRT, Ljubljana, 1987, 98. Másképpen az iméntihez képest, NEOCLEOUS Mark, *Administering civil society: Towards a theory of state power*, Macmillan, London/New York, 1996.

[82] Az államkapitalizmussal kapcsolatban, VAN DER LINDEN Marcel, *Western Marxism and the Soviet Union. A Survey of Critical Theories and Debates Since 1917*, Brill, Leiden/Boston, 2007, 45–96. HAYNES Mike, Marxism and the Russian Question in the Wake of the Soviet Collapse, *Historical Materialism*, 2002, 10, 4.

[83] KIDRIČ Boris, Teze o ekonomici prijelaznog perioda u našoj zemlji, *Komunist*, 1950, 6.

tási szocializmusokat óhajtották fogalmilag megragadni, a jugoszláv kommunisták fiatalkori, őszinte, lendületes gondolatát jeleníti meg.

Nem véletlen, hogy a jugoszláv kommunisták útjába került a fogalom, méghozzá akkor, amikor a legvehemensebb, legprovokatívabb bírálatokat intézték a sztálinizmus ellen: több ez, mint egy kortörténeti aspektus, amelyre az elmúlt korok dicsőítői emlékezhetnek. És itt nem terminológiai kérdés kerül elébünk, sőt mi több, a jugoszláv teljesítményeket megítélő mércéket is itt kereshetjük. Marad a kérdés, hogy mennyire tudták következetesen kihasználni a polemikus fogalom lehetőségeit.

Amikor az elméletileg igen potens Kidričnél az a kritikai fejtegetés olvasható, hogy a Szovjetunióban a kolhozokból részvénytársaságokat fabrikáltak, akkor ez nem egy futólagos polémia. Továbbá, amikor ellenszegül a sztálini distinkciónak, miszerint különbség tétetik a direktíva mint szocialista terv és a prognózisként működő kapitalista terv között, akkor itt nemcsak a megkülönböztetés mögött álló szerzőt rendeli bírálat alá, hanem *ante litteram* felismeri, hogy a terv és a piac kettőse hamis dichotómiát takar. Nem kellene feledni, hogy a posztszocialista diskurzusok sokszor éppen a tervezést aposztrofálták mint a „totalitarizmus" közegét, amely elfojtja a spontaneitást, az embert mint önmagát mozgató lényt.

Tito a szovjet praxist bírálva megrovóan mondta, hogy a reálszocializmus a „legrosszabb fajtájú államkapitalizmus", amely megkérdőjelezi az „autentikus szocializmust is".[84] Az államkapitalizmus nem puszta felcímkézés, konjunkturális ellenkezés, hanem fontos konfrontáció jele. De a kontextus legalább egy rövid magyarázatot igényel: a polémia mai szemszögből nézve, a hagyomány szétfoszlásának köszönhetően, furcsának, csodabogarak időtöltésének tűnhet. Megszoktuk a posztliberális kapitalizmusban, hogy az államot a pazarlás bűnében marasztalják el, vagy hogy döntő akadályként mutatják a szabadság praktikáit illetően. Innen nézve a jugoszlávok valamikori önkritikus tusakodása az államkapitalizmussal csak a szocialista múltban megnyilvánuló gyengécske próbálkozásokkal egyenértékűnek tűnhet: igazán már nem érdemel semmilyen figyelmet. Elvégre az állam demisztifikációjához, a mindenfajta nagyságától való megfosztásához nem a néhai kommunisták, hanem a mai/néhai neoliberálisok segítségét kell kérnünk, akkor járunk a legjobban – ők ebben utolérhetetlenek. *De* így nem világos a jugoszláv polémia/viaskodás miértje.

A reálszocializmus dinamikáját ugyanis az állam*kapitalizmus* magyarázza, és *ez azt jelenti, hogy a forradalom elmaradt, a szerkezeti kényszerek reprodukálódnak, a szocializmus nem egyéb, mint a meg nem valósított forradalom: a Téli palotát elfoglalták, de a kapitalizmus anatómiája érintetlen maradt.* A többlet kisajátítása hasonlóan megy végbe, mint a kapitalizmusban: a termelőerőktől elidegenítik a többletet, az értéktörvény uralkodik. Robert Kurz alapján ezt szubjektum nélküli dominanciának nevezzük. Valami megváltozott, de a lényeg ugyanaz maradt. Amott a tőkét megszemélyesítő ágensek, itt az állam/bürokrácia, de a szerkezeti logika nem mozdul, ha valóban Marx hegeli indíttatású kritikai gondolkodását tartjuk meg a horizonton – de hát ez volt egyébként is a jugoszláv álláspont.

Csakhogy (bár ezzel már nem tudunk újat mondani): *a jugoszláv szocializmus is a többletmunkából fakadó hatalmi konfigurációt, az értéktörvény kényszerekkel teli működését és a termelőerők elidegenedését tükrözte vissza.* Amint láttuk, a legfelső szinten lamentáltak arról, hogy az ideológia címzettjének, a munkásosztálynak a kizsákmányolása megy végbe, hovatovább precíz adatokkal támasztották alá a lesújtó diagnózist az Eszme szemszögéből.[85] Nemcsak a világ*rendszer* egyenlőtlenségeit, a *dominanciát* tették tárggyá, hanem a *szerkezetbe*, a társadalmi viszonyokba beleírt (osztályközvetítettségű) *kizsákmányolást* domborították ki. Nem leplezték a kizsákmányolás tényét. *A kritika itt őket magukat sújtja.*

*

A revizionista történelemtudomány egyes képviselői, mint Stephen Kotkin vagy Sheila Fitzpatrick (akik belevetették magukat a Szovjetunió tanulmányozásába), már a hatvanas évek végén is elégedetlenek voltak a „totalitarizmus elméletével": a mindennapok szétaprózottabb, komplexebb konfliktusainak ábrázolását, a mikroszeletekbe való behatolást hiányolták, amelyek el-eltűntek a „totalitarizmus" „nagy elbeszélése" miatt. (A hetvenes években az ex-baloldali *„nouveaux philosophes"* harsányan, a média kivételezett kedvenceiként kiáltják világgá az „anti-totalitarizmus" igéjét, és lándzsát törnek a „kisebb rossz" abszolutizációja mellett). Igaz, a 20. században sokan szorgalmasan dolgoztak, hogy beszámoljanak a mindennapok lüktetéseiről, amelyek esztétikai, politikai, gazdasági és egyéb mozzanatokat is tárolnak. De az említett művek fontos hányadát inkább Foucault és az általa kibontott biopolitika ihlette:[86] a

[84] TITO J. B., Govor druga Tita u Čačku 25. septembra 1951. godine, *Gradac*, 1980, 34, 7–13.

[85] BAKARIĆ Vladimir, *Socijalistički samoupravni sistem i društvena reprodukcija (1958-1982)*, sv. 1-3., Informator, Zágráb, 1983.

[86] De lehetséges Foucault és Marx találkozása, igaz bizonyos feltételek alapján, BIDET Jacques, *Foucault with Marx*, Zed Books, London, 2016.

mikrotörténelmi genealógia, a behatoló-behálózó biopolitika mindennapjai, a hatalmak mint az erőterekben konfrontálódó vektorok, ezek jelentették a látóhatárt.

A jugoszláv szocializmus, amelyet mégsem lehet beleönteni a reálszocializmus olvasztótégelyébe, *már előre dekonstruálta* a „totalitarizmust", és megelőzte a revizionistákat. *Beszéltettem a jugoszláv szocializmus szereplőit, mert volt mit mondaniuk, magukról is.* Önmagukat is bevonták a kritikai praxisba. Hogy megértsük, mi veszett el itt, először is e szereplőket el kell ismernünk mint a beszéd alanyait. A tézis és az antitézis is egyaránt jellemzi őket: alig akad olyan kritika, amelyet ne fordítottak volna, már jó előre, saját maguk ellen.

Ezért képezhetett a II. világháború után létrejött Jugoszlávia horizontot a symposionisták számára. Mégiscsak talaja lehetett egy kritikai vállalkozásnak. A „totalitarizmus" pedig a gondolkodni rest értelmezők horizontja. És félrevezet bennünket.

1968: HÁROM SZINTEN

A hatvanas évek második felében még tart Nyugaton a jóléti/polgári állam egyenlőtlenséget csillapító, kockázatkerülő ténykedésével korrigált kapitalizmus felívelési szakasza, amely a II. világháború után kezdődött, az ún. „aranykor" (a háttérben az ellentmondások tömkelegével) – voltaképpen még mintegy fél évtized választja el a világot a majdani általánosnak, „nagynak"[1] nevezett válság felszínre jutásától. A gondviselő jóléti állam, a tervező kapitalizmus technokratáinak optimizmusa szinte még töretlen, az olcsó nyersanyagon alapuló növekedés diadalittassá teszi a rend őreit és végrehajtóit; a gépezetbe, mondják, nem kerülhet homokszem, a kapitalizmus, hosszú és kitartó kísérletezés után, elérte a ciklikus válságok nélküli paradicsomi állapotot. Nincsenek tőzsdekrachok, nincs jelzáloghitel-válság és alulfoglalkoztatottság. A fizetések/reálbérek nőnek, „majdnem" teljes a foglalkoztatottság, ott vannak az olcsó áruk a piacon, az inflációt kordában tartják, az állam keresletszabályozó ténykedése nyugalomra int, a szakszervezetek–állam–munkaadók háromszöge jól működik, a XX. század harmincas éveiben megszilárdult fordizmus elemei (tömegfogyasztás, tartós fogyasztási javak, a fogyasztás mint konstitutív tényező stb.[2]) rutinszerű élvezetet kínálnak, a „tudományos-technikai forradalomnak" a mindennapokban megtelepedett csodái megtámogatják a fogyasztói bőség dinamikáját.

A IV. Internacionáléhoz közel álló, nagy marxista/trockista közgazdász, a szintetizáló Ernest Mandel, aki némileg az események csillapodása után (1970), de nagyon is azokkal összefüggésben, mintegy ezer ember előtt tartja előadásait Nyugat-Berlinben, a *kései* kapitalizmusról beszél, nagy lélegzetű könyvet is ír, amelyben történelmi hosszmetszet-

[1] Egy régebbi könyvet idézek, amely él a „nagy" és a „kis" válság közötti különbségekkel, ALTVATER Elmar, HÜBNER Kurt, STANGER Michael, *Alternative, Wirtschaftspolitik jenseits des Keynesianismus,* Westdeutscher Verlag, Opladen, 1983, 17.

[2] Hogy ezen leírás finomításra is szorul, mert maga a fordizmus is problematikus, BRENNER Robert, GLICK Marc, The Regulation Approach: Theory and History, *New Left Review,* 1991, 188, 45–119.

ben ábrázolja a jellegzetességeket... Egyúttal olyan elméletek, doktrínák is érvényre jutottak, amelyek a szocializmus és a kapitalizmus, a Nyugat és a Kelet közötti visszavonhatatlan *konvergenciákról* áradoztak (nem is akárkik pl.: a Nobel-díjas Jan Tinbergen). Ennyit egyébként a későbbi tranzitológia ama „messzelátó" elképzeléséről, hogy örökkön-örökké „csak" arról volt szó, hogy a szocializmus mikor roppan össze, legfeljebb türelmesen ki kell várni az üdvözülés bekövetkeztét, a történelem ítéletét... Történik mindez egy olyan korban, amikor különféle irányultságú gondolkodók még *nem* hirdetik meg a történelem előremutató mozgásrendjétől való búcsúvételt, vagy még *nem* akadnak olyan gondolkodók, akik, mint Arnold Gehlen, mintegy megnyugodva kinyilvánítják, hogy immáron a *posthistoire* korszakába léptünk.[3] És ne feledkezzünk meg a tényről, hogy szembeszökő az a politikai-gazdaságtani határvonal, amely 68 rebelliója és a harmadik évezred második évtizedében kialakuló ellenállások között húzódik. A hatvanas években még dúl a hidegháború, és ott van a kétpólusú világszerkezet a vonatkozó erőjátékokkal. Aztán a hatvanas évek mozgalmai egy felfelé ívelő korszak vége felé bontakoznak ki, azaz egy olyan korszakban bírnak virulenciával, amely magas növekedési rátákkal büszkélkedhetett és amely megteremtette a jóléti kapitalizmus alapjait, csökkentette a piaci kockázatok intenzitását, méghozzá az újraelosztási mechanizmusok segítségével. Nevezték ezt a kapitalizmus megszelídítésének, a bizonytalanságok okozta sokkok feletti terápiának.

Mindenesetre a hatvanas években, amelyet 68 foglal egybe a hierarchikus viszonyok lebontásán, a kényszerek transzcendenciáján, valamint az életvezetés radikális transzformációján, a test és a szellem relációjának megváltozásán volt a hangsúly. Ugyanakkor a jólét (amely amúgy sem vonatkozott mindenkire) intézményesítése bürokratikus alá- és fölérendeltségi viszonylatokat teremtett, amelyek ellenállást ösztönöztek: talán érdemes arra is emlékezni, hogy a bürokratikus többletet megjelenítő jóléti államot nem csak a rebellis fiatalok, hanem olyan szerzők is bírálattal illették, mint a mértékadó Claus Offe.

Igaz, a világháború utáni rend falain már megjelentek a repedések, példának okáért az Amerikai Egyesült Államok militáris-imperialista keynesianizmusa nem várt ellenállásba ütközött világszerte, aztán ugyanezen ország gazdasági-ipari primátusát megtépázták a nyugat-európai országok (különösen a nyugat-németek) meg az amerikaiak által

[3] Ha nem vesszük figyelembe az egyébként kiváló Günther Anderst, aki a történelem elévültségéről ír, de ez másfelé vezethetne bennünket az itt választott ösvényhez képest.

katonailag ellenőrzött japánok; a dollár mint világpénz egyre inkább gyengélkedett, a világháború utáni irányított-szabályozott pénzügyi konstellációt biztosító amerikai aranytartalékok elfogyóban voltak, hogy csupán néhány markáns tendenciát említsek. A rend pillérei azonban szilárdnak bizonyultak az ideológusok értelmezéseiben, azt ígérték, hogy a repedések nem fognak hatalmasra szélesülni.

Innen nézve 1968 „idealista" robbanása, a rend megszakítatlan menetét megakasztó *intermittencia*, a felkavarodott idők e helyzete egyenesen érthetetlennek, mi több, elviselhetetlennek tűnik sokak számára (Sartre mondotta egyszer: hirtelen-váratlan megjelenésével 68 ezt sugallja: *megismétlődhet...*,[4] nem tartalmilag, hanem mint egy formális intenció). Vagy afféle tünékeny idioszinkráziának, beteljesítetlen próféciák újramondásának, autista csoportok manifesztációjának, esetleg adoleszcens embercsoportok kötekedésének bizonyul (Edgar Morin rideg véleménye például éppen ezt tükrözi[5]), amely legfeljebb a pozitivista szociológia erőfeszítéseit igényli: bepillantás következik egy történelmi szekvenciába, de ezzel be is fejezhető az ügyködés.

A hagyományos baloldal, amely a rend biztos pillérévé avatta magát, az esetleg intenzívvé váló gazdasági válság folyamaitól várja a forradalom kibontakozását,[6] amelyet majd az élcsapat vesz kézbe, hogy egyengesse a történelem menetét; ehhez képest 68 *elébe megy* minden válságfolyamatnak, pontosan azt kívánja hatalmába keríteni, ami veszélyezteti e pártok önértelmezését. Közben máris szert tettünk legalább egy olyan érvre, amely magyarázatot nyújt arra, hogy 68 aláásó megnyilvánulásai miért váltak az újabb történelem egyik legfélreértelmezettebb (és talán leglebecsültebb) eseménysorozatává. Mert milyen egyszerű és kényelmes is lenne arra hivatkozni, hogy ezen év (és mindaz, ami hozzá tartozik) nem egyéb, mint az eszeveszett, a nyers egyenlőség világába beleszédült maoisták utcai kavalkádja, rögeszmés korlátoltságú emberek politikai forgataga, afféle urbánus szertartásokba belefeledkezett középosztálybeli-tehetős-ráérős-zilált fiatalok őrjöngése, naiv, szexmániás-mezítlábas-virágszálas-neorousseauánus-meghibbant hippik rockzenébe mártott eksztázisa! Csakhát könnyű lenne elfeledkezni arról,

[4] Az elévültnek mondott Sartre figyel fel igazán 68 újdonságaira, nem Althusser vagy Lacan, akik a régi humanista diskurzust vélték felfedezni 68-ban.

[5] MORIN Edgar, Mai 68: complexité et ambiguité, *Pouvoirs*, 1986, 39, 71–80. ROSS Kristin, *1968 and its afterlives*, The University of Chicago Press, 2002.

[6] Hogy milyen bonyolult összefüggések adódnak a válság és a forradalom között, VIPARELLI Irene, Crises, révoltes et occasion révolutionnaire chez Marx et Lénine, *Actuel Marx*, 2010, 1, 27–42.

hogy 68 nemzedékei *korszakokra utaló határpontokra* irányították a figyelmet! Vagy beleringathatnánk magunkat a szokványos hitbe, és ismételgethetnénk az értelmezési klisét, miszerint 1968 (amely csak egy jelképes pont, hiszen gazdag az elő- és *utótörténet*) afféle mellékhajtásszerű diáklázadásnak bizonyult, amely az örökösen elégedetlen-izgága-szeszélyes fiatalok hőzöngését fejezte ki a fegyelmező egyetem feltételrendszerét illetően.

Mi sem könnyebb, mint szemezgetni azon jelentékeny személyek véleménysorozatából, akik valamilyen módon pálcát törtek a 68-as tendenciák felett. Hadd kezdjem azzal, aki amúgy a negativitás dialektikai megragadását célzó gondolkodásával igencsak hathatott a lázadókra, mégpedig a frankfurti iskola jelentékeny személyiségével, Adornóval. Aki „pszeudoaktivitást", „akcionizmust", az elmélettel szemben gyanút tápláló vad türelmetlenséget, a „saját hatalomnélküliségét reflektálni képtelen magatartást" emlegetett. Íme: „...az akcionizmus abba a trendbe illeszkedik, amellyel állítólag ellenkezik, nevezetesen a polgári instrumentalizmusba, amely fetisizálja az eszközöket, mert elviselhetetlen számára a célokról való gondolkodás... azok ellen, akik bombákat irányítanak, a barikádok nevetségesek, ezért játsszák a barikádokat, az uralmon levők pedig időnként megengedik e játékot... Azok a modellek, amelyek nem nyertek megerősítést a bolíviai erdőkben, nem hozhatók át hozzánk."[7] A másik frankfurti, az Adorno-utód Habermas *Scheinrevolution*ról (látszatforradalom) beszélt. Krleža, aki nagyszabású művei ellenére tudott hatalomféltő, konzervatív filippikákba bocsátkozni (lásd mondjuk nevezetes *attack*ját az avantgárdra az ötvenes években) pedig a következő mondatokat írta naplójába ebben az évben: „Ordítoznak a gyerekek Berlinben, Párizsban, ordítoznak az olaszországi városokban, autókat gyújtanak fel, betörnek az egyetemekre..., a lázadó gondolat képviselői, akik készek arra, hogy eljátsszák történelmi szerepüket, az intellektuális, a morális valóság kompromisszum nélküli negációját. 1956-ban is lármáztak a fiúk a budapesti Petőfi-klubban, üvöltöztek a pesti utcákon, ma pedig Dubček körül lármáznak Prágában... A lárma egyik rossz szelleme az Unalom. Unatkoznak a gyerekek a bőség okán..."[8] A lét iránti nyugati kapocs: az unalom. 68: ez nem egyéb, mint egy rossz egzisztencializmus.

Adorno azt nehezményezi, hogy az „akcionizmusban" a gyakorlat felmagasztalása párban jár az elmélettel szembeni gyanakvással, azaz a

---

[7] ADORNO Theodor Wiesengrund, Marginalien zu Theorie und Praxis, *Gesammelte Schriften,* 10.2., Suhrkamp, Frankfurt/M, 1997, 779.

[8] KRLEŽA Miroslav, *Pitanja,* 1988, 3-4, 109.

nagy európai kánonnal szembeni megvetéssel. Az az Adorno mondja ezt, aki egyébiránt azt írja, hogy a filozófia kiváltképpeni témája az elnyomás. Aki itt, akaratlanul, egy oldalra sodródik a kor másik személyiségével Alexandre Kojève-vel, a harmincas években a francia értelmiséget lenyűgöző Hegel-előadások hősével, a későbbi állambürokratával, a történelem végét leíró mélyenszántó filozófussal. Amikor Kojève 1967-ben Berlinben találkozik a rebellis egyetemistákkal, azt tanácsolja nekik, hogy tanulmányozzák – a görögöket...[9]

Aligha lenne itt érdemes belebonyolódni az elmélet és a gyakorlat viszonylatának évszázados értelmezésébe, talán elég lesz, ha kevésbé bonyolultan járok el, és úgy teszek kérdőjeleket Adornóhoz. Mert azon aligha lepődhetünk meg, hogy 68 „zendülői" szóvá tették, hogy van olyan elmélet, amely hátat fordít a gyakorlatnak, és az efféle törekvés szívesen bújik a fogalmi szigorúság látszata, a hatalmi intézmények bástyái mögé. 68 azt sejteti, hogy a gondolatok egybevágása az „objektív realitással" maga is történelmi folyamat, amely különféle formákban tör utat magának. A dac, a felháborodás, a kétségbeesés türelmetlenséget szülhet.

Valóban: 68-ban nem programokat fogalmaznak meg a szó klasszikus értelmében, az eszmék megjelenésének ikonográfiája gyökeresen más a korábbi szituációkhoz képest, és az eszmék nem a megszokott módon (most graffitik, vizuális jelek, utcai események stb. révén) öltenek testet.[10] Mégis, az elmélet iránti reflexív tisztelet hiányát számonkérő neheztelés mélységesen igazságtalan: hogyan nem figyelembe venni a tényt, hogy 68 értelmezési tartályába milyen különböző elméleti tartalmak folynak bele? Például ott van a Cornelius Castoriadis és Claude Lefort nevéhez fűződő, igencsak mértékadó *Szocializmus vagy barbárság* című kritikai beállítottságú folyóirat, amelyet oly sokszor citáltak a hatvanas évek szereplői. De hivatkozhatunk a 68-hoz explicit módon kapcsolódó, most már magyarul is olvasható, rendkívüli elméleti teljesítményre, a szituacionista Guy Debord könyvére a „spektákulum társadalmáról".[11] Aztán nem szabad elfelejteni a frankfurti radikalizmust betetőző Marcusét, akinek gondolatai (az egydimenziójú társadalom, a „represszív tolerancia", a „represszív deszublimáció", 68-ban Marcuse egyik könyvét két hónap alatt 500.000

---

[9] Az esetről egy másik nagyság, TAUBES Jacob, *Ad Carl Schmitt. Gegestreibige Fügung,* Merve Verlag, Berlin, 1987, 24.

[10] Hogy 68 többrétegű (libertariánus elemeket, diáklázadást, munkássztrájkot és egyúttal a klasszikus forradalmiságot transzcendáló irányulásokat is magában foglaló), BADIOU Alain, *L'hypothese communiste,* Ligne, Párizs, 2009, 41–49.

[11] DEBORD Guy, *A spektákulum társadalma,* Balassi Kiadó, Bp., 2006.

példányban adták el Párizsban), permanens művészeti szubverzió nélkül nem képzelhetők el 68 megnyilvánulásai: a „szabadság mint tapasztalati transzcendencia", az „ösztönökben megbúvó szabadság", ezek befolyásolták az adott kor képzeletét. Aztán hogyan lehet figyelmen kívül hagyni egy Hans-Jürgen Krahl máig ható elméleti teljesítményét?[12] José Revueltas, a mexikói író, akit börtönbe zártak, mivel azzal vádolták, hogy *agent provocateur,* a következőket írja: „68 mozgalma elsősorban *elméleti aktus*... nem kell leegyszerűsíteni az elméletet a vak gyakorlatra vagy prakticizmusra... de azt sem kell érvényesíteni, hogy az elmélet az utcán jön létre... az elmélet bosszúszomjas: megbünteti azokat, akik misztifikálják, és bosszút áll azokon, akik elhagyják és elárulják."[13] Nincs lázadás tudás, kognitív teljesítmények nélkül.

Krležának meg mindenekelőtt azért tartozunk köszönettel, mert 1956-ot szóba hozta 1968 fényében, jelezvén a folyamatosság meglétét – sokan nem hajlandóak ezt tudomásul venni, pedig elég lenne elolvasni Debord könyvét – noha nem társulhatunk a Krleža mondatait belengő értetlen iróniához („lárma"). Akár egyet is érthetünk az unalommal szembeni fellépés emlegetésével, elvégre 68 egyik legfontosabb grafittije így szólt: „Az unalom ellenforradalmi jellegű". Ám tévesen járunk el, ha az „unalom" mögött valamilyen pszichológiai diszpozíciót sejtünk, helytelenül gondolkodnánk, ha a semmittevő ember kínjaira utalnánk; nem, az unalom révén itt a társadalmi ellentmondásokhoz nyúlunk vissza, azon feszültségekhez érkezünk, amelyek a kései kapitalizmus szerkezeti sajátjai.

Figyelemre méltó tény, hogy a mai fiatalság lázadásaival foglalkozó elemzések is szóba hozzák a múlt század hatvanas éveiben felgyülemlett konfliktusokat, és a különös pontot, mármint 1968-at. Eszerint a fiatalság energiája, a korral szembeni ellenségesség, a testi reflexek, a helyi ellenállás különféle formái, a szerkezeti kényszerekkel szembeni ellenállás, legalábbis *mutatis mutandis,* összefüggésbe hozható a mintegy ötven évvel ezelőtti epochával és a vele kapcsolatos eseményekkel. Hiszen a fiatalok kritikai tevékenységét boncoló elemzések jelen voltak korábban is, így jegyezhetjük a szociális mozgalmakkal kapcsolatos analitikus jellegű okfejtéseket, amelyek keretén belül az értelmezők elemezték a

[12] KRAHL Hans-Jürgen, *Konstitution und Klassenkampf, Schriften,* Verlag Neue Kritik, 1971.

[13] REVUELTAS José, Autogestión académica y universidad crítica, uő, *México 68: Juventud y revolución,* Era, Mexico City, 1978, 149–154. Idézi, BOSTEELS Bruno, The Efficacy of Theory, Or, What Are Theorists for in Times of Riots and Distress? *The South Atlantic Quarterly,* 2004, 4, 662.

fiatalságra jellemző politikai megnyilvánulásokat (A. Touraine, A. Pizzorno, hogy csak néhányat említsünk): a szociális mozgalmak fellépési módozatait tárgyaló írások afféle résznyilvánosságként taglalták e mozgalmakat, amelyek egyes társadalmi problémák artikulációjára összpontosítottak. Voltak olyan vonások e mozgalmakban, amelyek a kulturális forradalom karakterisztikumait testesítették meg, de a negativitás már egy lecsillapított módozatban jelent meg: a kritikai érzület nem a totalitásra vonatkozott, hanem egy kimetszett kérdés körül mozgott, és azt tette tárggyá. A szociális mozgalmak eszerint a hatvannyolcas forradalmi szándékok veresége után bekövetkező lehűtöttség korában már nem arra irányultak, hogy láttassák a kollektív életfolyamatok egészét, hanem csak egyes kérdéseket óhajtottak problematizálni.

És miközben erről, mármint a „totalitásról" beszélünk, eszünkbe kell hogy jusson, hogy nem más, mint a hatvanas évek mozgalmárainak szellemi mentora, H. Marcuse élt ilyetén módon az említett kategóriával, például a hetvenes években megjelentetett, rekonstruktív jellegű könyvében *(Die Zeit – Messungen)* a fiatalság erőfeszítéseinek sajátosságát éppen az ellenállás *totalitásában* pillantotta meg.[14] Marcuse a fiatalok kritikai próbálkozásainak újdonságát (nyugodtan élhetünk legalábbis Marcuse vonatkozásában az újdonság fogalmával: a német-amerikai filozófus nyomatékosan hangsúlyozza, hogy a hatvanas évek vonatkozó kritikai igényei a történelmi értelemben vett nóvum felségjelét viselik magukon) abban látta, hogy azok idomulnak a fennálló rend *totális* értelemben vett kereteihez, nyilvánvalóan az ellenpólus kidolgozásának az intenciójára támaszkodva. Viszont, amennyiben az imént említett szociális mozgalmakat helyezzük górcső alá, úgy ott a tolmácsok legfeljebb a partikuláris problémák kritikai megragadását, vagy a kísérő töredékes tudatformákat jelezhették, hiszen ezen mozgalmak nem az egészet kívánták problematizálni. (Jürgen Habermas, a kritikai elmélet e kései képviselője egyik eszmefuttatásában kiemelte a feminizmust mint olyan mozgalmat, amelynek, lténél fogva, szükségszerűen az *egészet* kell reflektálnia, de Habermas gondolatmenetéből kimarad, hogy a feminizmus rendkívül heterogén mozgalmak, moccanások, megnyilvánulások gyűjtőmedencéjének bizonyult.)

A 68-ra vonatkozó utalások próbára teszik a történelmi tudatot: a vonatkozó reflexiók emlegetése diagnózis gyanánt is sok sebet tép fel, és lezáratlan aspektusokat hoz felszínre. Mindenesetre hatalmas előítéletek állják az útját a megértésnek, méghozzá mindazok értelmezési sémái,

[14] MARCUSE Herbert, *Die Zeit – Messungen: drei Vorträge und ein Interview,* Suhrkamp, Frankfurt/M, 1975.

akik restaurálták a 68-as események előtti rendet (vagy fiatalkori tévelygésnek minősítették az eseményekben való részvételt: azon lamentáltak, hogy itt legfeljebb elitek összecsapásáról lehetett szó[15]) és azoké is, akik 1989 után az egyetlen lehetséges új rendet, az alternatívanélküliség ideológiáját vetítették bele a társadalomba.[16] A győztesek történelemszemlélete ma alig enged hozzá bennünket 68 szubverzivitásához.

Hatvannyolcban mintegy meglepetésszerűen olyan szereplők jelennek meg, akik nem azzal lépnek színre, hogy több „haladószelleműséget" követelnek, vagy hogy több termelést/növekedést és fogyasztást óhajtanak; *horribile dictu,* nem azt mondják, hogy a hatalomtartók viszszaélnek helyzetükkel. 68 reprezentánsai átszakították a háború utáni világ kontinuumát, megkérdőjelezték a fennálló rend örökkévaló mivoltát, vád alá helyezték az uralkodó rendet, méghozzá nem hatáskörében csupán, hanem *szubsztanciájában.*

Azt közölték megannyi formában, hogy átlátnak a renden, köszönik, de nem kívánják beleélni magukat az árucivilizáció kínálta élvezetcsomagokba, a nyugati társadalmak elégedettségi indexe pedig: manipuláció, amiért a tömegkultúra lapossága, majd a média és a fogyasztás áradata kezeskedik. Amikor 68 fellázadt a tekintély intézményesülése ellen, akkor azt sugallta, hogy a társadalmi kényszerek egyre inkább belső kényszerekké válnak, a társadalomba való integráltság egyet jelent a kritikáról való lemondással, a bőség ára az eltompulás. A jóléti társadalom élvezeti-elégedettségi mintája valójában: mindenre kiterjedő szublimált függőség, ködfelhő, amelybe a polgárok beburkolóznak. Mi is történt tehát e jelképes évben, 1968-ban, amely magába gyűjti a kor lázadásait, zendüléseit, felkeléseit, tömegsztrájkjait? Milyen forradalmi megmozdulások söpörnek végig a világon meglepetésszerűen, és rengetik meg a jóléti kapitalizmus építményét, az államkapitalizmust, egyúttal megkérdőjelezve egy adott korszak ideológiai diktumait?

És ha már szóba kell hoznunk a fiatalságot, akkor emlékeztethetünk arra az ismert, egyébként sokszor forgatott tényre, miszerint mély kap-

[15] Badiou distinkciója 68 ellenzői kapcsán: az obskúrus szubjektum (a transzcendens, történelemfeletti, eseménynélküli testhez való kapcsolódás) és a reakciós/reaktív szubjektum (a változás/a nóvum semlegesítése), POWER Nina, TOSCANO Alberto, The Philosophy of Restoration: Alain Badiou and the Enemies of May, *Boundary 2,* 2009, 1.

[16] Itt K. Kosìk gondolatát parafrazeáltam, ő alapvetően 68 Prágájára utalt, ám *mutatis mutandis* érvényes az egészre nézve, KOSÌK Karel, *The Crisis of Modernity: Essays and Observations from the 1968 Era,* Lanham, MD, Rowman/Littlefield, 1997.

csolat áll fenn a romantika és a hatvanas évek kollektív fellépései között. Megannyi olyan dimenziót rögzíthetünk, amelyek kereszteződnek a romantika és az említett periódus között: de ez csak megerősíti az iméntieket, elvégre a romantika a modernitás konstitutív irányulása, amely nem csak korhoz kötött, hanem korokon átívelő, immanens jelenség a modernitáshoz képest. Alain Badiou, a jelentékeny kortárs francia filozófus jellegzetesen tiltakozik annak kapcsán, hogy említhetünk olyan szerzőket, akik a 2011 óta gyűrűző lázadásokból arra következtettek, hogy a technológiai újítások, különösen a *Facebook,* mozgósító hatása magyarázó erejű lehet a fiatalok felerősödő tiltakozó megnyilvánulásai kapcsán. Más szóval, a technológiai innovációk feltételezik az elernyedésből való kilépést, a lázadás felszínre bukkanását, a kényszerekkel szembeni ellenállást. Idézzük a szerzőt: „Ki látott olyan lázadást, amelynek élén elpetyhüdt öregek állnak?... Mindig, mindenütt a fiatalok képezik a lázadás szilárd magját. A taktikai fantáziájuk, az összegyűlés képessége... a stratégiai kitartás őket jellemzi. A lázadás mindig a fiatalok lázas, szenvedélyteli egybetömörülése."[17]

Badiou voltaképpen azt állítja, hogy a fiatalok ellendiskurzusaihoz szükségszerűen hozzátapad a képzet, miszerint a világ nem befejezett, ennélfogva a világ állapotát a *hiány* formálja. A francia filozófus szemmel láthatóan azokkal hadakozik, akik a fiatalok lázadási potenciáljait a technológiailag felgyorsított és egyúttal sűrített kommunikációval jellemezhető konstellációból hámozzák ki. A technológia lehet ugyan fontos tényező az ellenállás formáinak megszervezésében és kialakításában (az arab tavasz kiváló példa erre), de nem válhat magyarázó elvvé, nem a technológia jelenti a hajtóerőt, azaz nem a technológia semlegesített folyamataiból nyerjük a magyarázatot. A fiatalok kollektív azonosságát ténylegesen a társadalomintegráló erőkkel szembeni *elvi* ellenkezés határozza meg – így Badiou.

Nem is véletlen, hogy akadnak olyan konzervatív szerzők, akik éles bírálattal élnek a fiatalságot kultiváló gondolkodókat illetően: sőt mi több, olyan kritikákat is szóba hozhatunk, amelyek az idevágó „idealizálást", a „jövendő mosolygó oroszlánok" (Nietzsche) eszményítését a náci elképzelésekkel hozták összefüggésbe.[18] Akik így gondolkodnak,

[17] BADIOU Alain, *Le reveil de l'histoire,* Lignes, Párizs, 2011, 30.

[18] SCRUTON Roger, *Thinkers of the New Left,* Longman Group Limited, London, 1985, 134. Vannak olyan restauratív fiatal nemzedékek, amelyek retrográd jellegűek (mint a húszas évek náci generációja), de Scruton általánosítása téves. Hogy a totalitarizmus ellen hadakozó liberalizmusban nincs helye a nemzedéknek: KULJIĆ Todor, *Sociologija generacije,* Belgrád, 2009, 20.

arra figyelmeztetnek, hogy a nemzeti szocializmustól sem állt távol a fiatalok körülrajongása, és különös távlatba, egyfajta „nemzedéki chiliazmus" perspektívájába való helyezése. Eszerint a fiatalságot eszményítő politikai szubjektivitásmodellek, az előjogok hirdetése, a forradalmi politikára vonatkoztatott fiatalságkép valójában a *rejtett erőszak* álcáját jelentik: ha következményein mérjük a fiatalság istenítését, egykettőre eljutunk az erőszakhoz. A fiatalság kapcsolatát a negativitás dialektikájával, különleges elkötelezettségét, valamint a hierarchikus viszonyokkal szembeni tartós polémiáját azonban aligha vezethetjük le valamilyen leegyszerűsített biológiai állagból. Az olyan elemzések, amelyek ilyetén biológiai elemekre építik fel érvelésüket, egyszerűen eltévesztik a lényeget. Kétségtelen, hogy a fiatalokhoz köthető lázadó-forradalmi politikában szerepet játszik az életkor egyneműsége, az életkor egysége, a tapasztalatok hasonlósága: nemzedékek vívják harcaikat a forradalmakban, nemzedékek nyernek formát forradalmi megmozdulásokban, a forradalmakban ott csillámlik a nemzedéki szolidaritás. A fiatalság mint nemzedéki megjelölés a modernség spektrumához tartozik, amely túllép a bibliai látóhatáron.[19] Meg lehetne-e érteni 1848 forradalmait a fiatalok „akaratkoncentrációja" nélkül? Lehetne-e tolmácsolnunk a francia forradalom (amely mégiscsak különös állomás a modernitás történetében) áramlását a fiatalok, mondjuk Saint-Just vagy Desmoulins nélkül?

De nem mindegy, hogyan szituáljuk a fiatalokat az elemzés keretein belül. Vagyis, tekintettel a szokványos félreértésekre, azt a tényt mégis hangsúlyozni kell, hogy a fiatalságot nem a puszta, azaz a naturalizált életkor vagy valamilyen metafizikai virulencia hozza létre: a fiatalságban *már eleve megannyi társadalmi közvetítés nyilatkozik meg.* A fiatalságot általában a demográfiai kontinuum perspektívájában láttatják: a fiatalok szerepe abban mutatkozik meg, hogy folyamatosságot kell hogy teremtsenek a jelen és a jövő időhorizontjai között. Nyilvánvaló, hogy az ismert foucault-i szóval, nevezetesen a biopolitikával élve, beszélnünk kellene a fiatalságot megcélzó biopolitika különféle alakzatairól. Minden bizonnyal a ma egyre duzzadó biopolitikai fejtegetések nagyon sok segítséget nyújthatnának akkor, ha olyan aspektusokat kívánunk vizsgálni, mint a fiatalsággal kapcsolatos gazdasági migráció vagy egyáltalán a reprodukció hatalmas jelentésköre, hogy csak néhány vonatkozást hozzunk szóba. Bizonyos, hogy Foucault eszmefuttatásai sok támpontot kínálhatnának, például a fiatalokat érintő, testet irányító, azaz a testi megnyilvánulásokat a hatalmi mechanizmusok alá rendelő eljárások

[19] JUREIT Ulrike, WILDT Michael (Hg.), *Generationen: Zur Relevanz eines wissenschaftlichen Grundbegriffs*, HIS Verlag, Hamburg, 2005.

elemzésében, ugyanakkor egy effajta analízis új és új fejezeteket nyitna meg, ami szétfeszítené ezen írás kereteit. Mégis, fontosnak tartottuk, hogy akár így jelzésszerűen is szóba hozzuk egy esetleges kutatási irány lehetőségét, amely a *biopolitikával* van összefüggésben.

Valójában ott van a fiatalságban a *dialektikusan alakuló demográfia,* és a munkamegosztás dinamikája által működtetett tendenciák összesűrítése, megannyi közvetítés konfigurációja. Sőt mi több, az életkor, amely mindig időbeli szekvenciát jelent, nem ragadható meg semlegesített időminták segítségével, ellenkezőleg: a fiatalság jelenségében rejlő idővonatkozások társadalmi erőviszonyok kifejeződései. Egyáltalán nem tekinthető véletlennek, hogy különféle társadalmakban a fiatalsággal kapcsolatban variábilis tapasztalatok és vonatkozások érhetők tetten. A fiatalság nem valamilyen örökkön-örökké létező biológiailag meghatározott, egyúttal a múlékony elégedetlenség hordozója, hanem *társadalmi forma,* amelyet nem érthetünk meg a társadalmi közvetítésekben megnyilatkozó hatalom konfigurációja nélkül. És a nemzedékek viszonyait sem a leszegényített biológiai kategóriák *depolitizált* rácsozata alapján ítélhetjük meg. (A nemzedék fogalma félrevezető címke is lehet, amely semmitmondó kifejezéseket is szülhet: Pepsi-generáció stb.[20])

A munkamegosztás horizontja különös fontossággal bír: ehelyütt sem szabad feledni a munkamegosztással kapcsolatos mérvadó bírálatokat. Adam Smith, akit úgy szokás bemutatni, mint a munkamegosztás első modern értelmezőjét, aki civilizációs előnyöket bontott ki a munkamegosztás evolúciójából, igencsak ellentmondásosnak minősítette a munkamegosztást, rámutatva arra a tényre, hogy milyen elidegenítési effektusokat is tartalmaz. Azóta különféle formákban jelenik meg a munkamegosztás, azaz a munkamegosztás által szétzilált közösség jelenségének a bírálata. Mindenesetre vannak olyan fiatalságformák, amelyek esetében meghatározó erejű a tény, hogy a fiatalok a munkamegosztás rendszeréhez, a munkamegosztáshoz kapcsolható siker „vasketrecéhez" képest innen foglalnak el helyet, ez teszi lehetővé számukra a szolidaritás megvalósulását. És csak az a reflexió, amely nyomon követi a munkamegosztás rendszere kapcsán felsejlő hatalmi konfigurációt, adhat számot a fiatalok kollektív alakzatairól.

Azért vegyük észre azt a tényt is, hogy amennyiben a „totalitás" és a „partikularitás" viszonylatát helyeztük előtérbe, úgy egyúttal kijelentettük világos szembenállásunkat azon elméleti pozíciókkal, amelyek a hatvanas évek mozgalmait a szubkulturális mozgolódás és alkalmi izgalom

[20] MACHEREY Pierre, Réflexions d'un dinosaure sur l'anti-anti-humanisme, *Futur-Antérieur, Le gai renoncement*, L'Harmattan, Párizs, 1991, 157–172.

szintjére süllyesztik. Mi magasabbra tesszük a lécet. Merthogy amennyiben közelről megvizsgáljuk az idevágó elemzéseket, úgy észrevehető, hogy az említett korral kapcsolatban elismerést nyer, hogy megváltoztak a gátküszöbök, a motivációs erőforrások, hogy az ösztönháztartás vonatkozásában mély változások álltak be, ám ezen írások kapcsán nehezen szabadulunk meg a benyomástól, hogy a hatvanas évek mozgalmait mégiscsak szűk szubkulturális keretekben értelmezik, és kihúzzák a kérdés méregfogát. Azt fejtegetik, hogy a fiatalság idézett megnyilvánulásai végül is kimeríthetők a rosszul működtetett valóságváltozás, a túlfeszített módon kivetített kollektív cselekvés vereségtapasztalataival és a logikusan bekövetkező kiábrándulás szekvenciáival. Rosszabb esetben az adott mozgalmak leegyszerűsödnek egyfajta szubkulturális vagy a libidóra alapozó izgalomkeltésre.

Igaz, 68-at megannyi olyan természetű elemzés is övezi, amelyekkel ugyan nem értünk egyet, de mégis figyelmet érdemelnek. Az egyik ilyen elemzés, amely mögött könyvtárnyi irodalom áll, melankolikus jellegű analízisekkel teletűzdelve, azzal foglalkozik, hogy a hatvanas évek fiatal mozgalmárjait szükségszerűen utolérte a végzet, jelesül, hogy kooptálódtak, azaz felszívódtak a társadalmi integráció mechanizmusaiba, sőt mi több, a megújult kapitalizmus kötőszövetét képezték. Nyilván e tény rögzítése önmagában még nem érdemelne különösebb figyelmet, hiszen amennyiben legalább egy pillanatban felidéztük a modernitás útjelzőit, nevezetesen a forradalmakat, úgy azt a tényt is ismernünk kellett, hogy a forradalmakat mint az árnyék követte a mély kiábrándulás: ezen tapasztalat a modernitás kísérőjelenségének bizonyul. De az említett értelmezési irányok nem csak az idézett kooptáció (egyébként ismert) mechanizmusaiba nyújtanak bepillantást, hanem az itt következő jelenségre is szeretnék felhívni a figyelmet. Hovatovább, érdemes előlegezni, hogy itt egy olyan jelenség taglalására fogunk rátalálni, amely nemcsak 68 utóéletét méricskéli, hanem a mához is elvezet bennünket. Arról van szó ugyanis, hogy ugyanezen értelmezések kitüntetett figyelmet szentelnek a hatvanas években tényleg sokat hangoztatott kreativitáseszménynek, különösen ezen eszmény továbbgyűrűzésének a poszt-68-as konstellációban. És amíg korábban arról adtunk hírt, hogy megannyi olyan elemzés létezik, amely lebecsüli a fiatalság politikai teljesítményeit, a képzet produktivitására támaszkodó kivetüléseit, a test és a szellem évezredes viszonyának megváltoztatására irányuló igyekezetet a hatvanas évek kontextusában, addig most egy olyan okfejtés következik, amely sajátos fontossággal ruházza fel a fiatalság azon képviselőit, akik a kreativitás alkalmazásával, az intenzív innováció leleményeivel alkalmazkodtak a hetvenes években újraformálódó kapitalizmus rendszeréhez.

Tény és való: a kreativitás polemikus jelszó az említett időszakban. Legalább egy pillanat erejéig ismételjük meg, hogy a romantika útirányai visszatükröződnek 68 dinamikájában: a kreativitás istenítése szerves részeleme a romantika lendületének, amely amúgy is különleges fénybe helyezte a fiatalságot. A polemikus vonzat ott található, hogy a fiatalok a kreativitásban szunnyadó energiát szegezték szembe a fennálló rend ama tendenciáival, amelyek éppenséggel gúzsba kötötték ezen energiaforma áramlását. Kreativitás *versus* bénító kötelékek, teremtőkészség *versus* egy helyben való topogás, kreatív energiaáramlás *versus* rögzítettség. Aligha ragadják meg ezen bináris párok azt a tételt, amelyet korábban emlegettünk 68 ambíciói kapcsán, aligha merítik ki ezen kettősségek a szofisztikáltabb, kiérleltebb megnyilvánulásokat, de számunkra mégis fontos a kreativitás problémájának világos kidomborítása. Ugyanis azzal a ténnyel is számolnunk kell, hogy az időközben világméretűvé duzzadt kapitalizmus maga is harsány ünneplésben részesítette a kreativitás termékeit, hovatovább reprodukciójának, akadálymentes ismétlődésének tartóoszlopává avatta a kreativitás kiömlését. Megannyi értelmező rögzítette a tényt, hogy a kreativitásnak szinte kultikus szerep jut a hetvenes évek óta formálódó életszervezési stratégiákban és irányítási mechanizmusokban. Ott, ahol korábban a fegyelem normái érvényesültek, a kreativitás előremozdításának szükségessége jelent meg. Ugyanakkor a kor kritikusai nem egyszer arra figyelmeztettek, hogy a kreativitás ideológiai funkciókat is beteljesít: ebből az következik, hogy ahelyett, hogy a kreativitás történelemfeletti-semleges képzetét szorgalmaznánk, a hatalmi összefüggésekbe való beleilleszkedését kellene megvizsgálni.[21]

Mégis, számunkra nagyon fontos a tény, hogy itt a fiatalsággal kapcsolatosan egy jellegzetes rajzolat vehető ki. Eszerint ugyanis 68 vereséget szenvedett, melankolikus mozgalmárjai a nóvumszerűen kibontakozó, egyúttal rendszerszintre emelkedő kreativitás zászlóvivőiként kapcsolódnak be a megújuló kapitalizmus áramkörébe; ugyanők honosítják meg a kreativitás szétterjedését a különféle folyóiratokban, de az üzemekben, az irányítási technikákban is, ők lesznek azok, akik megteremtik a televényföldet a kreativitás ellenállhatatlan kibontakozása számára. Azaz ezen fiataloknak köszönhető, hogy a kreativitás hiánytalan polgárjogot nyert a kapitalizmusban, és hogy kiiktathatatlan tényezővé lett olyan értelemben, hogy a kreativitás a piaci siker zálogává vált, és a kapitalizmus normái szerint alakuló társadalomba lehelt új életerőt.

---

21 Ld. pl. TOSCANO Alberto, In Praise of Negativism, *Deleuze, Guattari and the Production of the New* (O'SULLIVAN Simon–ZEPKE Stephen szerk.), Continuum, London, 2008, 56–68.

Ráadásul a történet nem fejeződik itt be, mármint a 68-at közvetlenül követő időszakban, hanem, ahogy jeleztük, befolyással bír a későbbi időszakokra nézve is, másképpen szólva: a kreativitást szorgalmazó fiatalok megteremtik a központtalanított kapitalizmus hajtóerőit, ezzel igazságot szolgáltatnak a teremtő erőnek, és lehetővé teszik annak az energiának az áramlását, amelyet évtizedekig korlátoztak. Valójában a történet úgy folytatódik, hogy a fiatalok kreatív kapacitásai szövetségre léptek a digitális technológiával, azaz a kreativitás gerjesztése révén szövetségesként léptek bele a digitális terekbe. Ezzel a fiatalság, legalábbis így szólnak a különféle értelmezések, a korábban visszaszorított kísérletezés hordozójává vált (így például J. P. Barlow, a Greatful Dead ismert tagja az Electronic Frontier társalapítójává válik,[22] több mint véletlen, hogy az újfajta „kreatív osztály" létét hangsúlyozó szerzők, mint R. Florida a kultúra és a piac, a kultúra és a gazdaság határvonalain mozgó fiatalokat emelik homloktérbe). Újfajta tér- és időtapasztalatok sűrítődnek, amelyek módosítják a kultúra szituálását a társadalmi folyamatok keretein belül.

A kreativitásból táplálkozó, korábban aláásónak minősített viselkedésformák most sikerstratégiákká válnak, amelyek a tudás és a kreativitás újfajta ötvözeteit hozzák létre. Vannak olyan jellegzetes reflexiók, amelyekből egyenesen azt a következtetést hámozhatjuk ki, hogy a fiatalok újraírták a lanyhuló kapitalizmus szellemét, ami nem kevesebbet jelent, mint hogy mozgásba hozták az ismert weberi koncepciót a protestantizmus és a kapitalizmus kereszteződéseiről, és újfajta jelentésekkel gazdagították a kapitalizmus szerkezeti determinációit. A fiatalok itt a kreatív destrukció híres képletének különleges hordozóiként szerepelnek, és a kreatív kapitalizmus mozgatórugójaként tűnnek fel.

Ne elégedjünk meg az elmondottakkal. Ha lecövekelünk a fiatalok emlegetésénél, akkor nem merítünk ki lényeges aspektusokat. Kétségtelen ugyanis: 68 legfélelmetesebb és legemlékezetesebb eseménye, hogy a háború után felnőtt, lázadó nemzedékek, mint Franciaországban, azonos politikai porondra kerülnek a tiltakozó munkásosztállyal,[23] és együttesen járulnak hozzá a jólét és a kapitalizmus elegyére alapozott rend delegitimálásához. Érdekesmód a nagy konzervatív gondolkodó, Raymond Aron volt a legközelebb az igazsághoz, aki egyébként azt vallotta, hogy 68

[22] MASON Matt, *The Pirate's Dilemma: How Youth Culture Is Reinventing Capitalism,* Free Press, New York/Toronto/London/Sydney, 2008, 4.

[23] A részletes adatolás helyett utalok egy átfogó tanulmányra, SEIDMAN Michel, Workers' Strikes in the Párizs Region in 1968: Continuities and Discontinuities, *Workers of the World,* 2012, June, 39–56.

nem-esemény, de akinek gondolataiból azt emelhetjük ki, hogy az adott korszak a munkamegosztás válságát, a társadalmi *locusok,* a hatalom és a tér viszonylatait befogó elrendezettség krízisét mutatta meg.[24]

68 vereséget szenvedett,[25] de létrejött egy olyan politikai „mező", amely egyaránt fenyegette a tervező kapitalizmus öntömjénező ideológiáját és a hagyományos baloldali pártok világnézetét. E radikalizálódó nemzedékek önértelmezésének hátterében ott volt a *világforradalom* elképzelése, miszerint a forradalomnak egyidejűleg és spontán módon kell fellépnie a világ valamennyi országában. Ezen a tényen az sem változtat, hogy 68 megnyilvánulásai országonként merőben különböztek és alkalmazkodtak az adott körülményekhez. 68 Franciaországát nem képzelhetjük el a korábbi algériai háború, a jobboldal erőszakcselekményei, François Maspero könyvesboltja, De Gaulle, az 58-as katonai *coup,* Grimaldi prefektus, a nanterre-i diákok, a Sorbonne, a szituacionisták, a 68 májusában csak a párizsi régióban 460-ra rugó *comités d'action*-formák, a maoizmus és a katolicizmus közötti találkozást létrehozó Bernard Lambert, a sztálinizmustól megszabadulni képtelen Francia Kommunista Párt, a munkások általános sztrájkja nélkül, 68 Olaszországát meg az *operaismo,* az „autonomista marxizmus" ténykedése, az olasz nagytőke, a klérus fellépése, a majdani eurokommunisták kompromisszumai nélkül. Folytatva a sort: 68 Németországát pedig Rudi Dutschkéék, a nyomasztó német múlt, a fontos pozíciókon levő volt nácik, a német szociáldemokrácia hagyományos opportunizmusa, vagy 68 (az egyébként kellőképpen soha figyelembe nem vett) Mexikóját a 123 napig tartó ellenállást követő véres represszió[26] nélkül. 68: kiszögellési pont, jelképes időpont, de ott az elő- és utótörténet: említhetjük a Foucault

[24] ARON Raymond, *The Elusive Revolution: Anatomy of a Student Revolt,* Praeger, New York, 1969, 25. Ld. SARTRE Jean-Paul, Les Bastilles de Raymond Aron, uő. *Situations VIII,* Gallimard, Párizs, 1972, 175–192.

[25] Hogy 68 vereséget szenvedett, ezt talán abból a tényből érzékeljük legjobban, hogy puszta szófoszlánnyá vált az egykori jelszóval sugallt lehetőség: „...ez nem más, mint a kezdet...". Igaz, Nicolas Sarkozy fulmináns kirohanása 68 ellen, a hagyományból való eltörlésére vonatkozó igénybejelentése emlékeztetett arra, hogy 68 szikrái nem alhattak ki teljesen – ha valaki még mindig veszélyesnek tartja meglétüket. 68 azonban nem bizonyult kezdetnek. A Sarkozy-szituációt, a „neo-Pétain"-konstellációt az egyik legfontosabb francia kortárs filozófus, Badiou tette tárggyá, BADIOU Alain, The Communist Hypothesis, *New Left Review,* 2007, 49. Uő. *De quoi Sarkozy est-il le nom? Circonstances 4,* Nouvelles Editions Lignes, Párizs, 2007.

[26] BOSTEELS Bruno, Mexico 1968: The Revolution of Shame, *Radical Philosophy,* 2008, 149.

által befolyásolt *Groupe d'information sur les prisons*-csoportot, amely a börtönviszonyok kapcsán tett fel lényegi kérdéseket, sőt, még a Larzac régióban kibontakozó agrárradikalizmust is hiba lenne kihagyni.[27]

E nemzedékek felismerték, hogy a nyugati társadalmak általánosan élvezett és dicsért gazdagsága nem független az ún. harmadik világ kizsákmányolásától, innen a gyakorta ócsárolt intenzív érdeklődés („a harmadik világ misztifikációja") és szolidaritási igény a fejletlen országok elnyomása iránt.[28] E kizsákmányolás történelmi dinamikájának előtérbe emelése reflexív cselekménynek is bizonyult, mert annak a ténynek a megerősítését is jelentette, hogy a kizsákmányolás, amely elválaszthatatlan a kapitalizmus viszonyainak reprodukciójától, történelmi jellegű, a történelem sodrásából, uralmi viszonyaiból, és nem a természet vagy az isten által megszentelt örökérvényű rendből adódik.

Az antikapitalista „újbaloldal", ahogy e mozgalmakat hívták, radikális bírálat alá vonta a kapitalizmust *és a reális szocializmust, sőt mi több, a szituacionisták nem hagyták ki a bírálatból a jugoszláv önigazgatás meghatározott tendenciáit,* termelési és fogyasztási mintáit, az áru logikájához idomuló tárgyak bőségét, a kapitalizmus azon logikáját, amely az áru sodrásának, az elvonatkoztatások mozgásának rendeli alá az embert. Azt jelezte, hogy a jólét és a kapitalizmus közötti kompromisszum programatikus elve *kétséges,* a jóléti kapitalizmus a híresztelések ellenére kapitalizmus marad, hogy a jóléti állam ugyan nem tekinthető eszköznek a politikai osztály kezében, de nem semleges, hanem igencsak illeszkedik a kapitalizmus körkörös, öntermékenyítő világába, és ez így van a gondviselő állam minden reformizáló, korrigáló tevékedése ellenére is.

Ezzel az újbaloldal kihúzta a szőnyeget a kompromisszum szerepköreibe belemerevedő, simulékony, az antikapitalizmus ismérveit elpocsékoló szociáldemokrácia alól (vonatkozik ez például az 1959-ben tartott Bad Godesberg-i kongresszuson az antikapitalizmus lehetőségeit végérvényesen „eltékozló" német szociáldemokráciára). Ugyanakkor nem kímélte a sztálinizmus és a posztsztálinizmus emlőin felcseperedett élcsapatokat, a szovjet típusú rendszereket, a kelet-európai reálszocializmus szürke, agyonfegyelmezett és az ideológiai valóságteremtésnek erősen alávetett világát, vagyis a szocialista kulturális konzervativizmust sem.

[27] ARTIÈRES Philippe, *Intolérable: Groupe d'information sur les prisons,* Gallimard, Párizs, 2013. FOUCAULT Michel, Table ronde (1972), uő. *Dits et écrits I (1954–1975),* Gallimard, Párizs, 2001, 1202.

[28] A legújabb könyv ezzel kapcsolatban, SMITH John, *iMPerialiSM in the Twenty-First Century: Globalization, Super-Exploitation and Capitalism's Final Crisis,* Monthly Review Press, New York, 2016.

Az óbaloldal útja hullákon keresztül vezetett, az újbaloldalnak pedig egyszerűen elege volt az óbaloldalnak a történelemben való bukdácsolásaiból, a vérfürdőiből, a szabadságtaposó beállítottságából, a hatalomracionalizáló értelmezéseiből, az uralmat gyakorló élcsapatok díszleteiből, állagőrző magatartásából, a XX. század folyamán többszörösen felszínre kerülő árulásaiból, mélyen elkeserítették ugyanezen pártok hatalomgyakorlási-parancsnokoló módszerei, ezek ugyanis megsemmisítettek mindent *(baloldalit és jobboldalit egyaránt),* ami eltért/elhajlott az officiális irányvonaltól.

Az újbaloldal számára az óbaloldal már régóta az ellenforradalom melegágyává vált, amely eltemetett minden reményt az emancipációra. Valójában az újbaloldal elfogadta a „rendszerek" konvergenciájára, egybekulcsolódására vonatkozó elképzeléseket. Csakhogy fordított értelemben az uralkodó nézetekhez képest az újbaloldal számára a kulcsszó, mármint a *„felszabadulás"* kritikai mércét jelentett *mind* a nyugati, *mind* a keleti rezsimek vonatkozásában. Szembeszökő, hogy a 68-hoz kapcsolódó jelentékeny elméleti teljesítményekben mind a „kapitalizmust", mind a „létező szocializmust" gyakran államkapitalizmusnak minősítik, amely hasonló módon viszonyul a munkaerő használatához, az értéktöbblethez, a tulajdonhoz Nyugaton és Keleten egyaránt.

Régebbi gondolat ez, természetesen, hiszen hosszú hagyománnyal rendelkezik, de különösképpen jellegzetes, hogy a hatvanas években melegítették fel újra. Aztán a munkához való viszony, amelyhez szinte hozzátartozik, hogy félreértsék: ezért kell már-már nevetséges módon azon dolgozni, hogy eloszlassuk a félreértéseket, miszerint az újbaloldal a semmittevést ünnepelte volna. Arról kell beszélnünk, hogy az újbaloldal a munkában látta meg az „államkapitalizmusok" uralmi közvetítettségét, hogy a munka szférájában pillantotta meg a legfőbb uralmi közeget, ismét csak mindkét rendszerben. Hogy az újbaloldal számára mélyebbre nyúlt a két rezsim közti különbségnél az, ami közös volt bennük: innen érthetjük meg, hogy az újbaloldal megnyilvánulásait, az értetlenségeken túl, mindenütt megrendszabályozások fogadták.

Az újbaloldal fellépéséhez elengedhetetlen módon hozzátartozik a hierarchikus normák dekonstrukciójának igénye (például a test leigázásának roppant fontos kritikája pontosan ebből az irányulásból vezethető le[29]), ami viszont elképzelhetetlen azon tény nélkül, hogy a politika és a kultúra kritikai értelmezései hallatlan közelségbe kerültek egymáshoz. E lázadó nemzedékek nem tudták kivetíteni a világ megváltoztatását a

[29] SCHMIDT Alfred, *Emanzipatorische Sinnlichkeit. Ludwig Feuerbachs anthropologischer Materialimus,* Ullstein Taschenbuch Vlg, München, 1988.

kultúra gyökeres átalakítása nélkül, a tömegkultúrára utaló kitartó bírálat példázza e törekvést.

Adós maradtam azonban azzal a ténnyel, hogy a 68-ra vonatkozó értetlenségnek vannak egyéb okai is. Bernard Yack[30] mondjuk úgy véli, hogy a baloldal a XVIII. századtól errefelé arra törekszik, hogy a jobboldallal ellentétben totális forradalomnak vesse alá a társadalmat, a végprófécia jegyében. Ennek érdekében lebbenti fel a fátylat az embert leigázó társadalmi viszonyokról, jelenti be végletes elégedetlenségét a fennállóval kapcsolatban. Azt állítja, hogy csak az egész földkerekségre kiterjedő akció mentheti meg a világot, és minden társadalmi fenomént történelmi kontextusban kell szemlélni, vagyis a baloldal *historizálja* a világgal szembeni ellenkezését.

Nem nehéz észrevenni, hogy az említetteket tetten érhetjük az újbaloldal esetében is, elvégre az általam rögzített mozzanatok is erre utalnak. Ugyanakkor aligha elégedhetünk meg azzal, hogy 68-at beillesztjük a baloldal hagyományos értelmezési kereteibe. 1968-ban ott vannak a barikádok, ott az általános sztrájk, az összeütközés a hatalommal, ezek valóban a forradalom régi kellékei, hovatovább azt is mondhatjuk, hogy 68-ban ismételten napvilágra kerültek azok a morális dilemmák, amelyek az újkor óta foglalkoztatják az elméket a forradalmakkal, a radikális változásokkal kapcsolatban; ez az év tehát magába sűríti a hagyományos forradalmi antinómiákat.

Mégsem rendelhető alá a szituáció az újkori forradalom jelentéseinek. Hatvannyolc legradikálisabb igényei, mint amilyenek a szituacionisták által képviseltek, minden hatalom elűzésének kisarkított utópiáját hangoztatták, beleértve az újkori politika hatalmi képleteit is. Ebben az értelemben hiába keressük 68-ban a hagyományos forradalom elképzeléseit a hatalom rajtaütésszerű elfoglalásáról és átvételéről (a Téli Palota modellje), ez a gondolat itt nem jelentett volna egyebet, mint a hatalom ciklikus mozgásának megszentelését. E nemzedék nem kívánt belemerevedni az ellenzék pózába, egyébiránt ezért téves a feltételezés, *miszerint a 68-asok az örökös ellenzék szerepét kívánták magukra ölteni.* Hiszen ők pontosan tudták, hogy a pozíció-oppozíció páros ugyanazon rend részelemeit képezik, az ellenzéki mivolt csak a fennálló variánsát jelenti. És nem utolsósorban hiába kutatunk az érdekközvetített forradalomelképzelés után, amely, tudjuk, a modern forradalomértelmezések kitüntetett pontját jelenti. 68 ellentmond ennek.

30 YACK Bernard, *The Longing for Total Revolution: Philosophic Sources of Social Discontent from Rousseau to Marx and Nietzsche,* Princeton University Press, 1986.

Ugyanez állítható arról a gondolatról, miszerint 68 a szubjektivitás/vágyak/utópia hármasszerkezetével egyfajta újromantikát képvisel, vagyis hogy megváltozott történelmi körülmények közepette, de megismétli a romantika célkitűzéseit.[31] A romantika ugyanis nem pusztán a XIX. század egyik irányulása, hanem a szexualitásra, a gazdaságra, a politikára vonatkozó elképzeléseivel a modernitás paradigmatikus kultúrkritikai mozgalmának tekinthető. Valóban lehet párhuzamokat találni a romantika kapitalizmusbírálata és a 68-as antikapitalizmus között, ám egyenlőségjelet nem tehetünk közéjük. A romantika kultúrkritikájában, ellenkulturális fellépésében mindig ott van a kiküszöbölhetetlen feszültség a prekapitalizmus formáinak citálása és a jövőhöz való odafordulás között, 68 esetében viszont nem beszélhetünk erről.

Bántóbb értelmezésnek bizonyul az az állítás, amely 68-at az individualizmus, az emberi lehetőségek magánkonstitúciójának, a hiperbolikus önmegvalósításnak a vonatkozásrendszerébe helyezi.[32] Eszerint a politika, azaz az életlehetőségek kollektív értelmezése másodrendű szerepet játszott, és a 68 utáni világ nem egyéb, mint az akkor meggyökerezett önmegvalósítás-kultusz eszkalációja, mínusz utópia. Valami hasonlót állít G. Lipovetsky is,[33] aki úgy érvel, hogy 68 májusa a beszéd felszabadulása, a libidó és az osztályharc *patchwork*je, a politikai bírálat és a költői utópia lángjának fellobbanása, a perszonalizáció *cool* folyamata, ezenkívül a forradalom történelmi projektum, lázadás halottak és ideológiai manicheizmus nélkül. Ez egy perszonalizált forradalom, lázadás, amely az állam represszív mechanizmusai ellen lép fel a szabadságot óhajtó individuum nevében, maga a forradalom *humanizálódik/normalizálódik,* a véres forradalmat felváltja a rábeszélő-meggyőző-többdimenziós forradalom. Tét, halálfenyegetettség és áldozatok nélküli szituáció ez, pedig a szereplők demiurgoszi küldetést tulajdonítottak az erőszaknak, és folytonosan az elnyomásról szónokoltak: a

31 LÖWY Michael, SAYRE Robert, *Révolte et Mélancolie: Le romantisme à contrecourant de la modernité,* Payot, Párizs, 1992.

32 FERRY Luc, RENAUT Alain, *La pensée 68: Essai sur l'antihumanisme contemporain,* Gallimard, Párizs, 1986. Wagner helyesen bírálja az individualizmus-tézist, ugyanakkor az a véleménye, hogy 1968 sikeres kulturális és sikertelen politikai forradalmat jelentett. WAGNER Peter, The Project of Emancipation and the possibility of politics, or, what's wrong with post-1968 individualism, *Thesis Eleven,* 2002, 68, 31–45. Ezzel szemben én úgy gondolom, hogy 68 mindkét fronton vereséget szenvedett. Nem lehetséges elválasztani a kettőt.

33 LIPOVETSKY Gilles, *L'ère du vide,* Gallimard, Párizs, 1983.

barikádok pedig csak egy gesztus színpadra vitelének bizonyultak egy vásári színesség által meghatározott világban...

Normalizált forradalom? Először is, hogy 1968 belerögzült az individuális megvalósulás hajhászásába, vagy hogy a *cool* perszonalizáció kiteljesedését jelenti, ez nem más, mint az idősíkok összekeverése. Összemosni 68 képzetét a későbbi, flexibilitást istenítő kapitalizmus fejleményeivel bizony alapos tévedést feltételez, a 68-asok nyakába varrni a később diadalmaskodó kapitalizmus jelenségeit egyszerűen igazolhatatlan. Hatvannyolc felborította a II. világháború utáni ideológiai-kulturális konszenzust, az e korban megmerevedett „szervezett modernitás" (Wagner) önértelmezési kánonjait, delegitimációs fellépését viszont *közös* ügyként jelenítette meg, lényege *éppen* a kollektív emancipációra való utalás. 68 erőtere tehát: politika és kultúra összefonódása a társadalombírálat távlatában, a kettő egybetömörülése megannyi ötvözetben. A politikát és a belőle adódó kollektív jelentéseket alárendelni ebben az elegyben azt jelenti, hogy kihúzzuk a jelenség méregfogát.

Különbözőség, nonkonformizmus, individualitás, hitelességek képletei, „radikális" excentricitás, harc a tömegtársadalom ellen – aki e szavakat mormolja, és azt hiszi, hogy közben elsajátította 68 esszenciáját, az vagy félre fog vagy félre akar vezetni bennünket. Nem hajlandó ugyanis észrevenni, hogy e „kellékeket" a tőkés reklámipar, a korporációs mechanizmusok garmadával szállították fogyasztási cikk gyanánt már a hatvanas években. Th. Frank tüneményes könyvben[34] kísérte végig az amerikai kapitalizmus ívelését: az ötvenes években valóban a konformizmus normái, és, ha úgy tetszik, a fogyasztó megtévesztésén alapuló metódusok az uralkodók. Viszont a hatvanas években a *Liberation Management*-féle igencsak kondicionált szabadságretorika üli torát, amely bizony elítéli a konformizmust, a rutinszerű életmódot; a hatalmas korporációk képviselői őszintén, úgymond önfeledten üdvözlik a fiatalok körében érvényre jutó ellenkulturális tendenciákat, mert a flexibilitást kereső ifjúságban látták a szövetségest, amelynek segítségével újraformálják az amerikai *businesst*, a technokratikus hatékonyságba rekedt tőkés gazdaságot, és új életet lehelnek a fogyasztás rendjébe. A nonkonformitás itt árucikk, amely módosíthatja és égbe röpítheti a tőkés értékesítést. A reklámszakemberek szinte megrészegülnek az ellenkultúra szlengjétől, lecsapnak a hivatalos kultúrának fittyet hányó bohémek gesztusaira, lelkesednek a negativisztikus fellépések iránt. A fogyasztói kapitalizmus térdre ereszkedve esedezik a határsértésekért: vágyakozz minél többet, legyél különböző, rombolj, élvezz, csak fogyassszál! Rendelkezünk egy olyan elmélettel is, nevezetesen a kooptálás elméletével, amely szisztematikusan tanulmányozza az ellenkultúra és a fogyasztási kapitalizmus összefonódási mechanizmusait. (Mindezen az sem változtat, hogy az amerikai konzervatív oldalon voltak olyan jelentékeny szerzők, mint A. Bloom, aki a *The Closing of the American Mind* című híres-neves könyvében az 1969-ben, a Cornell Egyetemen kitört egyetemista lázadás értelmezése kapcsán olyan kijelentésekre ragadtatja magát, hogy „Woodstock vagy Nürnberg, az elv ugyanaz". Vagy az sem változtat a tényálláson, hogy az olyan filmek, mint a *Forrest Gump* az ellenkultúra szereplőit afféle diabolikus sarlatánoknak mutatják be, akik eredendően az AIDS magjának hordozói. Sokkalta lényegesebb, hogy az ellenkulturális-pszichedelikus érzületekre, a konkurencia okán, olyannyira fogékony Pepsi pénzeli majd a Woodstock II-t.)

Nekünk ugyanis a legfontosabb, hogy amikor a 68-ban erőteljesen feltűnő feminizmus azt állítja, hogy „ami perszonális, az politikai is", és a szexualizált kizsákmányolási formák ellen lázad, akkor nem a *cool* perszonalizáció jegyében gondolkodik. 68 a dedifferenciáció jelképe is: eltűnőben a választóvonalak a művészet és az élet, a tudomány és a politika, Nyugat és Kelet, a legitimáció és a legitimitás között, ám, figyeljük meg, mindenütt a kollektív jelentéseket fontolgató politika távlatában. Márpedig aki 68-ból a hitelesség *későbbi, jelenlegi* „posztmodernizáló" kultuszát, az infantilis nárcizmust, az individualizmus ellenőrizhetetlen érzülettömegét, az „életstílusok" hedonista keresését hámozza ki, az arra törekszik, hogy kicsorbítsa az élét, eltompítsa kihíváserejét, negatív dialektikáját semmibe vegye. Köztudomású, hogy hatvannyolc eszméivel, eszmeforgácsaival visszaélnek, felforgató intencióinak parodisztikus jelentéseket kölcsönöznek, a reklámipar, a félrehordó médiák az egykori antikapitalista irányulásból, hierarchiarombolásból, felszabadulásigényből kilúgozott látványeseményt fabrikálnak. A zene valamikori szubverzív eszményítéséből nem maradt más, mint a csend elrablása a gondolattalanság fenntartásának céljából. Jellegzetes, hogy 68-ból a kollektív emlékezet a *de*politizált szexualitás felszabadulását szűri ki, amely végül a meztelenkedés egykori ribilliójára, ma a médiák által sarkallt vágyipar narrációira, a testek mechanikus forgatagára egyszerűsül – 68 valóban szimbolizálja azt a töréspontot, amely a szexualitás kultúrájában ment végbe, e kor után a szexualitás láthatósága/megjeleníthetősége merőben megváltozik, ez tagadhatatlan, csakhogy a depolitizált, az áruvi-

[34] FRANK Thomas, *The conquest of Cool: Business Culture, Counterculture, and the Rise of Hip Consumerism,* The University of Chicago Press, 1997. Hadd jegyezzem meg, hogy olyan jelentékeny szerző, mint Tom Wolfe írta, hogy a Ken Kesey-féle ellenkulturális esztétika az ötvenes évek fogyasztási fellendülésének következménye.

lágba kooptált test látványa eme eseményév szempontjából: *blaszfémia*. Hogy hatvannyolc után az individualizáció tendenciái kaptak erőre, azt mérlegelnünk kell, ám a lehető legnagyobb óvatosságot tanúsítsuk, ne keverjük össze az eredendő intencionalitást és a szándéktól elhajló következményeket, a kapitalizmus *passzív forradalmát*. A represszív állammal szembeni fellépés érvényre juttatása a kibontakozó individualizáció kontextusában, méghozzá az antikapitalista beállítottság híján, aligha ragadja meg a lényeget.

Barikádok? Esztétizált forradalom? Ludisztikus adoleszcencia? Valóban ott vannak a Gay-Lussac utcában (ha Párizsban maradunk, legalábbis) a hatalmas sebességgel, egy éjszaka leple alatt felállított, barikádok: ez nem a hatalom erőszakos átvételének igényét jelezte, hanem egy régi, a XIX. században különösen fontos motívumot idézett, amely a meredező barikádban a rendet felforgató jelet, valamint az utcát transzformáló intervenciót közvetíti.[35] Ne felejtsük, a finom tollú irodalomkritikus, Maurice Blanchot különös jelentőséget tulajdonított az utca átrendezésének:[36] a térszegletekbe való beavatkozás óriási fontosságú.

Furio Jesi, a korán elhunyt irodalomértelmező-archeológus-mítoszkutató az 1919-es Berlint, az expresszionisták, a dadaisták, a forradalmárok városát írja le, amely éppen csak hogy maga mögött hagyta a háborút, közben félreérthetetlenek a kötődések: 1968 Párizsa ott kísért a háttérben – amikor, mondjuk, arról értekezik, hogy a lázadók nyelve hogyan szolgálhatja az ellenfelet, a normalizált idő ügyintézőit, az idő szervezése által birtokolt hatalom hordozóit, akkor félreérthetetlenek az analógiák.[37] Jesi éppen a *temporalitás* alapján tesz különbséget forradalom és lázadás között: az *első* különböző időtartamú tevékenységeket foglal magában, amelyeket azok mozgatnak, akik tudatosan (taktikát és stratégiát váltogatva) és deliberatív módon, *a történelmi időben* kívánják kieszközölni a fennálló konstelláció módosítását. Ügyködésükhöz

---

[35] A barikád történetéről, HAZAN Éric, *A History of The Barricade*, Verso, London/New York, 2015, 107.

[36] BLANCHOT Maurice, La parole quotidienne, uő. *L'Entretien infini*, Gallimard, Párizs, 1969, 355. Uő. La rue, *Lignes*, 1988, no. 33, 144.

[37] JESI Furio, *The Symbology of Revolt*, Seagull, London/New York/Calcutta, 2014, 51. Érdekes lenne ezt összehasonlítani Camus distinkciójával a lázadás („rövid időtartamú", „következmény nélküli tanúskodás", „kimenetel nélküli elkötelezettség") és a forradalom között („eszmét iktat be a történelmi tapasztalatba", a „cselekvést az eszméhez igazítja"), CAMUS Albert, *A lázadó ember*, Bethlen Gábor, Bp., 1992, 130. A forradalomról l. MERLEAU-PONTY Maurice, *Les aventures de la dialectique*, Gallimard, Párizs, 1955, 129.

hozzátartozik, hogy az okok és következmények a történelmi idő közegeiben jelennek meg. A forradalom esetén létezik az *ultima ratio* és a koordinált cselekvések halmaza. A *második* felfüggeszti a történelmi időt: az elkötelezett egyének olyan cselekvésekbe bocsátkoznak, amelyek következményeit nem ismerik. Fejleményként jön létre: a párt és a szakszervezet mint a régi szubjektivitás hordozói nem rendelkeznek fontossággal. A lázadást a saját belső logikája tereli előre, egy olyan időtapasztalat bontakozik ki, amely szerint minden adott cselekvés önértékkel rendelkezik, *függetlenül a következményektől.*

Vérontás nélküli *pszeudo*forradalom? Lehetséges-e a lázadás a mindent semmítő halál kockázata nélkül? Létezik-e radikalitás, egy olyan forradalmi virtuozitás, amely nem teszi ki magát az „abszolút minden és az abszolút semmi alternatívájának"[38] Marx egy helyen idézi a régi fordulatot: semmi vagyok és mindennek kellene lennem.[39] Ez a forradalom foglalata.

Hogy továbbra is Franciaországban maradjunk: 68 sok vonatkozásban *határmezsgye*. Észrevették már, és leírták, helyesen: a forradalom/lázadás még a régi nyelvet használja, amelyben jelen van kitüntetett elemként az előírt történelmi szubjektum, amely arra hivatott, hogy realizálja az emancipációt, de 68 keresi az új nyelvet, amely meghaladja a pártot és a szakszervezet szubjektivitásában összpontosuló politikai lehetőségeket, és egybetömöríti a többrétegűség összetevőit. A feszültség ebből származik: az újat kivívni, de még a régi megnevezési lehetőségekkel, átlépni egy másfajta korba az eddigi epochákhoz képest, még a régi diskurzív alakulatokkal – jóllehet 68 szereplői éppen ezen alakulatok megannyi vonatkozását minősítették korruptnak. És valóban, nem alakult ki polgárháború és nem volt vérontás: az adott országban mindez figyelemre méltó, tekintettel a történelem fordulataira. Elgondolkodtató tény ez, de a radikalitás/forradalmiság és az erőszak kapcsolata nem lineáris, *az erőszak nem konstitutív itt:* hogy a vérontás elmaradása dezavuálná az új nyelv, az újfajta politikai érintkezés, az esztétikai élmény és a politika megváltozott relációjának a keresését, aligha igazolható.[40] Ráadásul a vérontás elmaradását fő bizonyítékként érvényesíteni 68-cal szemben

---

[38] KOŁAKOWSKI Leszek, *Der revolutionäre Geist*, Kohlhammer, Stuttgart, 1972, 13.

[39] MARX Karl. A hegeli jogfilozófia kritikájából (Bevezetés), *MEM I. (1839–1844)*, Bp., 1957, 388.

[40] A vérontás elmaradásának a kontextusáról egy nem renegát, de kritikus résztvevő, BROSSAT Alain, Émeute sans meute. Fidélité à l'événement et ascèse cognitive, *Lignes*, 1998/2, 19–40.

csak azt jelentené, hogy továbbra is az euroközpontiság lobogója alatt gyülekezünk, és nem kívánunk széttekinteni Európán kívülre, pedig 68 globális meghatározottságát nem lehet felejteni – a mexikói vérengzést mi is szóba hoztuk, még ha csak egy mondat erejéig is.

Ha 68 szereplőit azzal vádolnánk, hogy naiv módon csak a katalizátor, a „hiányzó közvetítő" (Jameson) szerepét játszották, és képtelennek bizonyultak arra, hogy *ex ante* megakadályozzák a szándékaikkal ellentétes, azokat kifordító tendenciák kibontakozását, akkor történelmietlen módon gondolkodnánk. A történelem szabadterén végzett kísérletek jellegzetessége, hogy a szereplők részei egy olyan erőtérnek, amely felett nem rendelkeznek, ha úgy tetszik, bármikor eszközeivé válhatnak a hegeli ész cselének. 68 aktorai elvárásaikkal, intencionalitásukkal, vereségeikkel, a modernitás megkövült formáit delegitimáló magatartásukkal, utcai eseménysorozataikkal, drámai események előreláthatatlan indukálásával, kapilláris mozgásformáikkal utat nyitottak a „posztmodern" fejlemények előtt. Nem tudták, de tették. Pontosabban, 68-ban sok mindent nem tudtak, és mégis tették. Nem tudták mondjuk azt, hogy a „poszmodernitás" a modernitás immanens lehetősége. Nem tudták azt, hogy a kapitalizmus „ravaszságának" csúcsa, hogy magába szívja, magáévá teszi a lázadás, a forradalom megnyilvánulásait. Nem tudtak arról, hogy a tőke magához ragadja a forradalom lehetőségét. Azzal azonban tartozunk nekik, hogy kijelentsük: 68 radikális-kritikai lendületét gondosan el kell különíteni a köreinkben megbúvó steril „posztmodern" minden fajtájától.

*

Imagináció projektum nélkül – idéztünk az imént egy megjegyzést 68 összefüggésében. 68: projektum nélkül?

Létezik egy makacs előítélet a forradalmakkal vagy a forradalomszerű megmozdulásokkal/lázadásokkal kapcsolatban, miszerint ezen eseményeket jól artikulált konstellációk, megformált igények előzik meg, amelyek csak az alkalmas pillanatot várják, hogy kibontakozzon a valóság felgyorsult menete. Eszerint a forradalom/lázadás: a kivárt jó pillanat.

Ezzel ellentétben a forradalmi szituáció nagyon sokszor banális eseményekből, apró szikrákból, triviális fejleményekből, amorf elégedetlenségi hullámokból, tapogatózásokból, sejtésszerű kivetülésekből bontakozik ki, hadd említsem csak Ryszard Kapuściński leírását az iráni forradalomról. Ilyen banális dolgok nélkül nincsenek finom és spirituális vonatkozások sem.

Pontosan ez történik Belgrádban 1968. június 2-án, ahol egy szokványosnak számító rendezvény kapcsán lángra lobbanó szikra indítja el az eseményeket, egy egyetemistákat is magában foglaló, „banális" konfliktustülekedés alakítja a történéseket.[41] Az események csakhamar kiéleződnek, az egyszerűnek tűnő igények megnyilvánítása után az aktorok mélybe nyúló társadalmi bírálattal lépnek elő, vagyis a szereplők, akik kezdetben minimális követelésekkel lépnek fel, a válságig élezik a helyzetet. Az események mozgósítják az egyeduralkodó élcsapatot, a kommunista pártot, az úgymond sérelmeket átélt rendőrséget, amely majd bosszút áll az egyetemistákon izgató magatartásuk okán. Azaz a szituáció mozgósítja a rend mindegyik támasztékát.

Láttuk, 68 eredendően úgy vet hullámokat, hogy nem a válságtapasztalatból fakad. Jugoszláviában más a helyzet, meghatározott vonatkozásokban különböznek a mozgásirányok a Nyugat-Európában érzékeltekhez képest. Nézzünk tehát körül: miért is remeg a jugoszláv társadalom e helyzetben? Miért a pánik a párt fórumain?

Hírt adhatunk ugyanis már korábban is felszínre jutó egyetemista megnyilvánulásokról (1954, 1959), ám ezek még nem arányosak 68 demonstrációinak és sztrájkjainak intenzitásával. Jugoszláviában vagyunk ugyanis, méghozzá a hatvanas évek második felében. Míg az ötvenes években a Sztálintól való elfordulás jegyében kibontakozó önigazgatás a desztalinizálódó bolsevik uralommal karöltve, valamint az ideológiai mobilizáció segítségével páratlan gazdasági fejlődést hozott létre, addig az említett hatvanas években a gazdasági dinamika megakad, szükség mutatkozik gazdasági reformok beindítására, a jugoszláv föderációt alkotó köztársaságok viszonylatainak alkotmányjogi újrarendezésére. Kegyetlen statisztikák árulkodnak arról, hogy a munkahelyi biztonságot ígérő szocializmusból mérvadó szakemberek távoznak a munkaerőt igénylő nyugat-európai munkaerőpiacra. A munkanélküliség és a gazdasági növekedés lelassulása szerkezeti válságfolyamatokat vetít előre. Míg az ötvenes években működik a felülről pörgetett, ideológiailag ösztönzött hipermodernizáció, addig a hatvanas években elkerülhetetlenné válik az addigi modernizáció más módjaival való szembenézés: *útelágazás előtt áll a jugoszláv politikai osztály.*

A kontextus, amelyet nem iktathatunk ki, az önigazgatás politikai-gazdasági alapjainak a keresése a hatvanas években. És itt kell egy

41 A szituáció leírása, valamint az 1968-cal kapcsolatos események részletes taglalása, POPOV Nebojša, *Contra Fatum,* Mladost, Belgrád, 1988, 55–61. Uő. Junski sukob, *Pitanja,* 1988, 3-4, 108–130. 68-ról részletesen újabban, KANZLEITER Boris, *1968 in Jugoslawien: Studentenproteste und kulturelle Avantgarde zwischen 1960 und 1975: Gespräche und Dokumente,* Dietz, 2008. Kanzleiter érdekesen hasonlít össze: ebből derül ki a 68-as Jugoszlávia sajátos pozíciója a világban.

szükségszerű kitérőt tennünk. Ugyanis 1966-ban jegyezzük a párt brioni plénumát. Ha csak a felületi csillogást látjuk, akkor ez nem volt egyéb, mint a tisztogatás különös helyzete. A párt félreteszi a titkosszolgálat és belügy egyébként népszerű első emberét, a néhai hatalmi négyes egy további tagját, Aleksandar Rankovićot (a négyes másik három tagja: Tito, Kardelj, Đilas, utóbbi 1954-ben szűnik meg vezető politikusnak lenni).

Hogy a belügy túlhatalmának lebontására, a pártnak a belügyi dominanciától való megszabadulására irányuló politikai gesztussorozatnak erős a hatása, aligha kell bizonyítani. Ez sokakhoz szólt, még 68 lendületében is érezhető a felszabadulás szele, noha az öröm illúziókkal terhelt, elsikkad a tény, hogy egyfajta militarizáció megy végbe: a katonaság konstitutív része lesz a pártszerkezetnek, és a megfelelő szervei egyúttal átveszik a belügy szerepét, de ez már előrevetíti a későbbi dinamikát is.[42]

1966 eseménye valójában azért jelentős 68 kontextusában, mert itt villódzik valami a mélyszerkezetből, és megmutatja az ellentmondások elodázott robbanását, a sikertelen kiútkeresést. Az ötvenes évek hatalmas modernizációhulláma, extenzív gazdasági fejlődése után a hatvanas évek közepére beköszönt a válság; 1965 gazdasági reformjának többek között meg kell állítania a már éledező inflációt és mérsekelnie kell a munkanélküliséget. Ebben sikertelen, hiszen 68-ban 47%-kal nagyobb a munkanélküliség, mint 1964-ben. A reform hozza a piac erőteljesebb bevonását az erőtérbe, az autonomizálódó gazdasági egységeket, amelyeket a piac törvényei kapcsolnak egybe. A piac azonban mindig utat nyit a nemzeti szinteken megvalósuló egyenlőtlenség áramlásának, a piac párba kerül a „nemzeti partikularizmusokkal", és újabb és újabb problémák elé állítja a politikai osztályt. Ugyanezen reform kaput nyit a nemzetközi pénzügyi-gazdasági erők előtt is, amelyek majd követelik is a köztársaságok nagyobb önállóságát: szűkül a szuverenitás, intenzíválódnak a kényszerpályák.

A párthoz maximálisan lojális Ranković a központi uralom (de ez *csak* azt jelentette, hogy egy olyan Jugoszlávia posztulálódik, amely elsőbbséget élvez a föderáció nemzeti tagjaival szemben), az ideológiai következetesség reprezentánsa, amelynek feladata, hogy őrizze a folytonosságot, és ellensúlyozni hivatott a piaci elemek *centrifugális* hatásait. A nemzeti széttagolódás okán a jugoszláv kommunista mozgalom ezen jelentékeny alakját az *unitárius* (szerb) politika képviselőjeként értelmezik megannyi helyen (ám Szerbián kívül), noha Rankovićból nehéz volt az *unitárius* koncepció képviselőjét kifaragni, aki egy olyan jugoszláv ideológiát szorgalmaz, amely magába szippantja a nemzeti sajátosságokat.[43] A belügyi-központi hatalomnak, a belügynek mint a hatalom magjának a leküzdése így kap nemzeti-konfrontatív jelentést. Ez nem a protoliberális Đilas esete, valószínűsíthető, hogy Ranković politikai habitusa Titóéhoz állt közel, hogy számtalan kérdésben hiánytalanul megegyeztek az álláspontjaik, mégis feláldozzák, azaz Tito arra kényszerül, hogy az alakuló hatalmi erőtérben feláldozza. Ranković centralisztikus attitűdje, amelyet ő az ideológiai hűség zálogának tekintett, most már akadályként tűnik fel a változó erőjátékban: ugyanakkor a konstelláció kényszereinek megfelelően Rankovićból később *nemzeti* áldozat lett, sokatmondó módon többszázezres nagyságrendű tömeg jelenik meg a temetésén.[44] Rankovićot óriási hatalommal ruházták fel a későbbi fantáziák, egyes symposionisták is általa perszonalizálták a jugoszláv szocializmus „torzulását". A symposionista Bosnyák István így ír a brioni plénumról: „...a megkerülhetetlen, indokolt és jogos pártpolitikai leszámolás az Aleksandar Ranković belügyminiszter nevével fémjelzett, inkább egy rendőrállam, semmint az önigazgatói társadalom nemzetiségi politikájához illő, a kisebbségekkel szembeni »kemény« bizalmatlanságot és csendes repressziót... az albánok iránt pedig folytonosan »kemény« megtorlást is tanúsító nagyszerb politikai »vonallal«."[45] *Mégis,* ne feledjük, Ranković voltaképpen egy olyan jugoszláv ideológiát vallott,

[42] RUSINOW Dennison, *Yugoslavia. Oblique Insights and Observations,* University of Pittsburgh Press, 2008. Uő. *The Yugoslav Experiment 1948-1974,* University of California Press, 1977. WOODWARD Susan, *Balkan Tragedy: Chaos and Dissolution after the Cold War,* Brookings, 1995.

[43] Kissé melankolikus naplójából is kitetszik ez, RANKOVIĆ Aleksandar, *Dnevničke beleške,* Jugoslovenska knjiga, Belgrád, 2001.

[44] Ranković személye később is vitatéma: létezik olyan gondolat, hogy leváltása volt az első szög, amelyet belevertek Jugoszlávia koporsójába, LUKIĆ Vojin, *Brionski plenum,* Stručna knjiga, Belgrád, 1990. Lukić a Szerb Kommunista Szövetség Központi Bizottságának szervezeti titkára volt, aki együtt bukott Rankovićtyal: a többi között azzal vádolták, hogy magyar kádereket is megfigyeltetett (i. m. 251.)

[45] BOSNYÁK István, *Politikai Symposion a Délvidéken II,* Vajdasági Magyar Művelődési Társaság, Újvidék, 2006, 213. A szerző nem utolsósorban a belügynek Koszovóban kifejtett erőszakteli tevékenységére utal, amely az ott felhalmozott fegyverek elkobzására irányult. A problémát abban látom, hogy ezzel az érveléssel perszonalizálódik az egész kérdéskör: a köztársasági nacionalizmust egyébként keményen kritizáló Ranković bukását az akkori Jugoszlávia politikai-gazdasági változásának fényében kell elképzelni. Az egyéb esetleges magyarázatokról, KULJIĆ Todor, *Tito,* Kulturni centar, Nagybecskerek, 2012, 87.

amelyet nemcsak Tito, de a párt is magáévá tett, legalábbis addig, míg az ideológia nem tolódott el a „köztársasági partikularitások" javára.

Egyszóval, 1968-at megelőzi a gazdasági nacionalizmus erősödése, a kapitalizmus és a nacionalizmus együttesének vitalizálódása, a nemzeti antagonizmusok gazdasági kivetülésének a korszaka: az évtized elején már szikrázó válságból való kilábalás sikertelen, a kiútkeresés formái nem feloldanak, hanem újabb konfliktusokat szítanak.

Ez a lokális kontextus jegye. De nem hagyható figyelmen kívül, hogy 68 univerzalitásvonatkozása szembeszökő jellegű. És nem lehet mellőzni a világforradalom eszményének hangot adó újbaloldal hatását a jugoszláv egyetemistákra, minthogy Jugoszláviában, amely büszkén mutatja nyitottságát a világ felé, televíziót néznek a polgárok, ők a fogyasztói a legfrissebb párizsi, berkeley-i, New York-i, berlini híreknek, amelyekben Daniel Cohn-Bendit, Rudi Dutschke, az őrjítően radikális szituacionisták, a „veszettek" a hangadó személyek. Itt is fennáll az utca átformálására irányuló kívánalom. A hierarchia kultúrájára, a test és a szellem kettősségére irányuló radikális újbaloldali bírálat kódrendszerét európai és amerikai minták közvetíthették a jugoszlávok felé. A kapitalizmus pazarló világával, a represszióval és cenzúrával szembeni ellenérveket nyugati társaik kritikai retorikája (is) artikulálhatta a jugoszláv lázadók számára. Aztán a kritikai szubjektivitás robbanásig feszült létformáját, a szubkulturális nyitottságot, az újdonsült szókincset külföldi példák is megerősíthették. Jugoszlávia, ritka eset!, szinkronba kerül a világgal, párhuzamos utakon jár Európával.

És mégsem azért kavarodik fel a jugoszláv világ, mert odakint történik valami, nem azért emelik fel a szavukat az egyetemisták, hogy lépést tartsanak. A lázadók Jugoszláviában nem tekinthetők utánzóknak, esetleg van néhány olyan szituáció, amely kapcsán azt mondhatjuk, hogy pozíciójuk a termékeny ismétlés jegyében alakul. *De a fennálló rendre irányuló jugoszláv bírálat még ennél is többet képvisel: a piacgazdaság kapitalizmusba hajló*[46] *mechanizmusainak és a bolsevizmus hatalmi formáinak (technokrácia+bürokrácia) együttes bírálatához nem lehetett mintát keresni.* Ehhez kellett a jugoszláv különút, kellett az önigazgatás felé való

[46] Itt csak érintek egy lényeges kérdést, amely a piacgazdaság és a kapitalizmus viszonylatát érinti. Folytonosság vagy diszkontinuitás? Marxnak vannak olyan kijelentései, miszerint őrültség azt hinni, hogy a csereérték dinamikája nem teremt tőkét. Viszont: BIDET Jacques, Les philosophes n'ont fait jusqu'à présent qu'interpréter diversement *Le Capital*. Pourquoi il faut le aussi le transformer. Et comment, *Relire Le Capital* (FISCHBACH Franck szerk.), PUF, Párizs, 2009, 35.

elrugaszkodás, kellett ugyanakkor az elvetélt piaci reform 1965-ben, amely az egyenlőtlenségeket reprodukálta nemzeti közvetítettséggel.

Aztán Jugoszláviában ott találjuk a világszerte ismert, az ortodox-dogmatikus marxizmust bíráló praxisfilozófiát, a visszatükrözés-elméletet bírálat alá rendelő jugoszláv marxizmust, amely Ljubljanában, Zágrábban, Belgrádban található. Kritikai marxizmus ez, amelynek képviselői taglalják a kortárs társadalmi kérdéseket is, az egyetemisták pedig őket hallgatják, társadalomkritikát tőlük tanulhatnak. Azt sugallják, hogy a marxizmus nem válhat a párt termeiben tárolt tetszhalottá, vállalt feladata a véget nem érő kritika, vagy hogy Marx elévülhetetlen szavait parafrazeáljuk, minden létező lehető legkíméletlenebb bírálata, valamint az „ember teljes visszanyerése".[47] Azt mondtuk, hogy Marcuse óriási népszerűségnek örvendett például Párizsban, de nem az ő vonzásában lobbant fel a tűz 68-ban Jugoszláviában. Itt ismerik Leszek Kołakowskit, Karel Kosíkot, a revizionizmust, a marxista eretnekeket, a korčulai iskolában a legelkötelezettebbek találkozhatnak a kortárs marxizmus legjelentékenyebb egyéniségeivel: Marcuséval, Blochhal, Goldmannal, Habermasszal. De a felerősödő érdeklődés nemcsak a nyugati rebellisekre vonatkozik, az értelmiségiek például nagy figyelemmel kísérik a lengyel egyetemeken bekövetkező represssziót, és jellegzetes, hogy hosszú ideig él az a meggyőződés is, hogy az elbocsátott lengyel tanárokat a belgrádi egyetemre kell hívni állandó vendégprofesszori minőségben.

Az akkori Jugoszlávia megy el a legmesszebbre a piaci szocializmussal való kísérletezéssel, az esetleges végeredményeket, a másfajta fejlemények okán, a történelem homályában kereshetjük. Jugoszláviában intenzíven követik a prágai tavasz eseményeit, a reálszocializmus demokratizáló kísérletét, noha a rezsim kétlelkű magatartást tanúsít. *Egyfelől* örömmel nyugtázza a szovjet birodalmon belüli eltolódásokat, üdvözli a szatellitek függetlenedési kívánalmait, ez Jugoszlávia helyzetét is erősíti. *Másfelől* distanciát tart a bolsevik szocializmus modelljét demokratizálni szándékozó törekvésekkel szemben:[48] kiszámíthatatlan ugyanis, hogy a demokratizáció izzása milyen mértékben olvasztaná meg a Jugoszláviában is létező bolsevik rend tengelyeit...

[47] MARX, i. m. 390.

[48] A prágai tavaszról ebben az értelemben, BARNARD Frederick M., *Pluralism, Socialism and Political Legitimacy*, Cambridge University Press, 1991. Hogy a prágai tavaszt nem szabad összemosni Gorbacsov peresztrojkájával, ARNASON Johann, The forgotten 1968 and the false end of history, *Thesis Eleven*, 2002, 68, 89–94.

Hogy elkerüljek minden félreértést, az akkori Jugoszláviában nem lehet beszélni a munkásosztály olyan nagyságrendű megjelenéséről, hajtóerejének megnyilvánulásáról, mint Franciaországban (egyébként is szerényebbek a díszletek, de ez nem azt jelenti, hogy kisebbek a tétek, ellenkezőleg), ám 68-at diáklázadásra leegyszerűsíteni alapos tévedés lenne. Például kevés figyelmet szokás szentelni olyan spontánul kibomló jelenségeknek, mint a Szakszervezeti Szövetség, valamint a Kommunista Szövetség megreformálására irányuló kezdeményezések, amelyek éppen az említett évhez kötődnek. Az egyetemisták küldöttségeket menesztettek a gyárakba (különböző sikerrel), munkásküldöttségek jelentek meg az egyetemista megmozdulásokon. Nagyon is tudtak arról, hogy Franciaországban mi történt, a munkások és az egyetemisták megkötendő szövetségét pedig utópikus jelentésekkel ruházták fel.

A bírálatok messzemenőek, a szocializmus mélyszerkezetét illetik. Hogy a titoizmus lett volna a kritika tárgya, amelyet egy történelemfelettivé avanzsált polgári kurázsi indított útnak, az *félremagyarázás*, amelyet 68 egyes résztvevői is vallanak utólagosan – miközben átpingálják a lényeget. Rosszul áll ez nekik, hiszen 68-ban nemcsak a visszaélések perléséről van szó, nemcsak azt teszik tárggyá a rebellis alanyok, hogy a szocializmus nem tudja lecsapolni az egyenlőtlenség eszkalációját. Több ez, mint egy alkalmi lázongás, amelynek csak arra futja az erejéből, hogy tiltakozzon a rossz pályára tévedt jugoszláv szocializmus tévelygései ellen. A lépésenként formálódó elégedetlenség eléri a jugoszláv szocializmus *gyökereit*. A lázadók szóvá teszik a „vörös burzsoázia", a szocializmusból kinőtt burzsoázia terebélyesedését, a pártberkekből sarjadó oligarchiát, amelyet érdekei a párt felső rétegeihez rendelnek (oligarchia+pártokrácia), a kapitalizmus elemeinek beszivárgását és a *többlettermék változatlan elosztási módozatait*, de nyomatékosan említették a sajtó demokratizálódását, a gyülekezés szabadságát, az árutermelés és a kultúra relációját is. Felteszik azt a kérdést, hogy a megmaradó kizsákmányolás okán van-e uralkodó osztály Jugoszláviában? Rátalálnak arra a kérdésre, hogy egyáltalán szocializmus-e az a formáció, amelyben élnek. Kritikai beszédben róják fel, hogy a valamikori szocialista forradalom szálai megszakadtak, és jelzik, hogy ki kell a társadalmat szabadítani a monopolisztikus politikai pozíciót birtoklók által font hálóból. Bírálattal illetik azokat, akik szolgai módon alárendelik magukat az ellenőrizhetetlen apparátusnak, és kritika alá vonják a kapitalista arculatú szocializmust. Eltévelyedésnek nevezik a felgyülemlett tendenciákat a kultúrában, amely szerintük foglya a tömegkultúra kispolgári giccsben elmerülő művelődési eszményének. Arról beszélnek, hogy a jugoszláv társadalom mély válságba került, a vak piaci erőkkel szemben a tervezés

következetes logikáját állítják,[49] a közös jugoszláv piac helyett az egységes piacot hangsúlyozzák, a centrifugális erők megakadályozásának céljából – innen származik egyébiránt az a főként közgazdász mítosz,[50] miszerint a lázadók, igaz, akaratukon kívül, a fészkelődő-bomlasztó nyugtalanságukkal megakasztották a gazdasági racionalitás beoltását a társadalomba, feláldozták a piaci modernizáció kiteljesedését, méghozzá az újraerősítendő eszme érdekében. És akkor talán másfajta fejlemények is kibontakozhattak volna, így szólnak egyes közgazdászok.

Mintha a kommunista párt csak az egyetemisták lázadása okán ingadozott volna a piaci törvényszerűségek érvényre juttatása kapcsán! Mintha nem a kommunista párt lett volna a rend uralkodó szubjektuma! Mintha az egyetemista nyugtalanságot, szabadságmozgalmat kellene vád alá helyezni, mert ragaszkodott az eszményhez!

Szokás úgy elvetni-lekicsinyelni 68-at, mint egy családi vita múló epizódját, hiszen a 68-asok a marxizmus megadott keretén belül mozogtak, arra törekedtek legfeljebb, hogy szavukon fogják a hatalomtartókat, és nem kívánták bátran transzcendálni, netalán elutasítani a marxizmust. Nem léptek fel az egypárti hatalom dekonstrukciójának igényével, hanem csupán új kiegyezést, új konfigurációt sürgettek. Azt hitték eszelős módon, hogy a szocializmus összebékíthető a demokráciával.

Az egyetemisták kétségkívül meg voltak győződve a szocializmus világtörténelmi szerepéről, és azt a reményteljes gondolatot hangoztatták, hogy a szocializmus rendszere még sem politikailag, sem gazdaságilag nem teljes: valójában ők is elfogadták az átmenet fogalmát. És 68 lázadói valóban a kritikai marxizmus nyelvét beszélték, és azzal a bájos „naivitással" éltek, hogy fennen hivatkoztak Marxra vagy a Kommunista Szövetség programjára, miközben társadalombírálatot gyakoroltak, azaz kinyilvánították mélységes elégedetlenségüket. Az akkori Jugoszláviában mindenkinek, aki nem akart együtt úszni a gazdasági-nacionalista árral, ilyen elvekre kellett hivatkoznia. Marx gondolkodása a kritikai diskurzus kincsestára, méghozzá bárki számára, *aki az önmagát baloldalinak minősítő rezsimet éppenséggel balról kívánta bírálatban részesíteni, márpedig a jugoszláv 68 pontosan ezt jelentette.*

49 A terv nemcsak a szocializmus, de a kapitalizmus sajátja is. Nyilván nem ez volt az egyetlen mozzanat, amelyet áthatott az ambivalencia. HORVAT Branko, *Political Economy of Socialism*, N.Y., 1982.

50 KOROŠIĆ Marijan, *Studentski list*, 1988, 3, 7. Nem csak a közgazdászokhoz kapcsolódik ez a hit, íme egy történészpélda, BILANDŽIĆ Dušan, Šta su temeljni problemi povijesti Jugoslavije? *Naše teme*, 1986, 12, 1985.

Kérdezzünk azért még tovább: kik az ellenfelek, a kritika *címzettjei?* Milyen a hatalom a szocializmusban? Vajon amennyiben az egyetemisták a kapitalizmus behatolását tették szóvá (és ismerniük kellett a Jugoszláviában is élő anarchista, a korán elhunyt Fredy Perlman néhány elgondolkodtató írását, amelyek a mindennapokról, a szocializmus kulturális antropológiájáról szóltak), úgy eljutottak-e ahhoz a gondolathoz, hogy a „jugoszláv szocializmusban" éppen úgy az elvont dominancia, a személytelen uralom működik, mint a kapitalizmusban?

Nem akármilyen kérdés ez, az elmélet mélyét érinti. Az egyetemisták kritikai megfogalmazásai sokrétűek, de mindig a hatalom képviselőit érintik, „az elidegenedett hatalom", a „politikai hatalom", a „hatalmi szerkezetek, amelyek bürokratikus módon összpontosultak", az „etatisztikus és kispolgári rétegek", a „represszív rend a maga teljességében", a „bürokrácia", amely megakasztja az egyetemisták esetében nagy becsben tartott önszerveződés lehetőségeit és ellehetetleníti a nyilvánosság ellenőrző szerepét. Még az imént említett praxisfilozófusok (akik azért nagyon lesújtó véleménnyel voltak a jugoszláv szocializmus állapotáról) is a „szocialista bürokráciát", a „bürokrata kváziszubjektivitást" óhajtották *felvilágosítani,* és valószínűleg rajtuk keresztül Titót, az uralkodót kívánták megszólítani. Egy figyelmes értelmező ezt a gesztust kapcsolatba hozta a felvilágosodás gondolkodóinak azon igényével, hogy tanácsokat adjanak az uralkodónak. Ez a gondolkodói igény a *felvilágosult* uralkodó toposzába, a felvilágosult despotába vetette reményeit.[51] Nem akarták szaván fogni az ideológia diskurzusainak képviselőit, akik arról beszéltek, hogy a rendszer általános legitimációt élvez (Tito esetében, mondtuk már, plebiszcitáris legitimációról kell beszélni), hiszen akkor az általuk észlelt elidegenedés fogalmi hálóját *messzebb kellett volna kivetniük,* és nem elégedhettek volna meg néhány elszórt, kevésbé kidolgozott megjegyzéssel a „konformizmus" kapcsán: *mégsem hatoltak be radikálisan a mindennapokba, ahol nehezen lehetett volna fenntartani a maximálisan elmélyített szakadékot az „elidegenedett bürokrácia" és az autentikus, minden elidegenedésen túl létező „ártatlan nép" között.*[52] Ugyan érthető, hogy a hatalom szereplőit illették bírálattal, de ezzel leegyszerűsítették a válságot, és csak a felülről lefelé tartó mozgásokat pellengérezték ki. *Hiszen mi van akkor, ha az elidegenedés* átszövi *magát a „népet", a nem-bürokratikus társadalmi réteget is?* Mi van akkor, ha az elidegenedés *strukturális* jellegű, ami mélyebb vágást igényelt volna az egyetemisták részéről?

Félrevisz az a megközelítés, amely a diskurzív helyzetet az eszmény és a „valóság", az idealitás és a „piszkos praxis" közötti feszültség alapján taglalja: az eszmény *is* a „valóság" része, az idealitás mozgásrendje *is* a „materiális" valóság teremtő része. Nem az történik, hogy a párt fondorlatos módon eltér az égi szférák ideáljaitól, hiszen a mindennapjait nem saját programjához mérte, és főképp nem Marx kritikai bravúrjaihoz idomult, hanem úgy kell gondolkodnunk, hogy a párt működési módja már *eleve* bekalkulálja az eszmények és a valóság közötti elhajlást. *Vagyis a programatikus elvek, a stratégia és a lüktető pragmatikus világ közötti ellentmondást már eredendően beépítette hatalomgyakorlásának módozataiba.* Ennek ideológiai ésszerűsítése a konjunkturális, pillanatnyi hatalmi vibrációkat rögzítő párt*vonal,* amely által elismerést nyer, hogy az eszmények torzulásai már eleve konstitutív részei a „valóságnak". Így a Marxra vagy a pártprogramra való egyetemista hivatkozást az élcsapat egyenesen *a párt és a nép közötti „hallgatólagos társadalmi paktum", az implicit társadalmi egyezség felmondásának tekintette.*[53] Tudjuk, hogy távol vagyunk a megígérttől, tudjuk, hogy nem felelünk meg saját fogalmunknak, *mégis...* Mindenki tudja, hogy a pártprogram és Marx milyen irányadó szerepet játszanak önértelmezésünkben, ám a „véres valóság", a szocializmus napi harca valami egészen más, és ezt az egyetemisták ne tudnák? – így rekonstruálhatjuk a hivatalos diskurzust. 68 Jugoszláviája ezért *diskurzív zsákutca* is, nem is képzelhetünk el naivabb ajánlatot annál a meggondolásnál, amellyel azok éltek, akik a *konszenzusban* megvalósuló párbeszédet szorgalmazták.

A lázadás hordozóit, mármint a fiatalokat azonban nem lehet könynyen leírni, a jugoszláv önértelmezés amúgy is mitizálja-isteníti a fiatalságot, a fiatal nemzedéket mint a jövő zálogát; a mértéktartóbb jugoszláv politikusok tudják, hogy a fiatalság megrendszabályozásával a lehető legjobb erőt feszítő ínt metszenék el. Az „ifjúság" varázsszava ideológiai szereppel rendelkezik. Amikor a paternalista/autokratikus Tito, a rendszer metaalkotmányos jelképe, az apafigura megtestesítője a szokásos döntőbíró szerepét játszva kijelenti, hogy (néhány példától eltekint-

[51] MIKULIĆ Borislav, *Politički nagon filozofije i njegove sudbine, ili 'dijalektika prosvjetiteljstva' u doba debakla,* https://bib.irb.hr/datoteka/505392.Filozofija_SFF.pdf

[52] Uo. Ha ugrunk egyet: az ártatlan nép és az elidegenedett bürokrácia ellentéte szerepet játszik a nyolcvanas évek második felében is, de ez egy másik történet.

[53] Erről, mármint a hallgatólagos paktumról és a hatalom ilyetén logikájáról, BIJELIĆ Borislav, Kontroverze o studentskim demonstracijama u Jugoslaviji 1968. godine, *Pitanja,* 1988, 3-4, 139–145. Tágabb vonatkozásokban, MAGRI Lucio, *The Tailor of Ulm,* Verso, London/New York, 2011, 123.

ve) az egyetemisták igazat szólnak, és ok nélkül ütlegelték, verték őket a rendőrök, amikor azt közli a nyilvánossággal, hogy az egyetemisták igenis a „mi" sarjaink, *nos,* akkor nagyon is szem előtt tartja a kivetített-ideologizált fiatalság képét. Igaz, a júniusi lázadó eseménysorozatot voltaképpen a szocialista országok augusztusban bekövetkező csehszlovákiai intervenciója zárja le, amely újra kiélezett külpolitikai helyzetbe hozza Jugoszláviát. A politikai technológia a súlypontot a belpolitikai mezőből áthelyezi a külpolitika terepére, a politika célpontja elmozdul, a belpolitika valójában háttérbe szorul, az egyetemisták, akik ugyanezen év őszén még folytatni kívánják a tiltakozást, visszavonulnak, fellépésük ellehetetlenül.

Az epilógus? A jugoszláv rezsim lényegében egyetlen igénybejelentésnek sem tehet eleget, *Tito ezen a ponton kényszerül az „őszinte" csalásra,* így a mélyreható demokratizációnak, a politikai emancipációnak se híre, se hamva, sőt mi több, a pártállami szerkezet revitalizálódik. A pártapparátus, amely úgy érzi, hogy belegázoltak privilégiumaiba, megtépázták a hatalmát, neheztelésszerűen ott vág vissza, ahol tud.

68: ez az utolsó nagy lendülete a baloldalnak, ezek után más idők következnek. A baloldali távlatból bírálatot szenvedő jugoszláv rendszer egyes képviselőinek konverziói megerősítik a politikai *irányváltást,* méghozzá a nemzeti legitimációs erőforrásokat illetően. Az elkövetkező időkben az élcsapat megszilárdítja monopolisztikus szerepét a társadalomban, restaurál, antiliberális tisztogatási akciókról kell hírt adni, a nemzeti sávok mentén felerősödő jugoszláv tagállamok megszilárdítják helyzetüket, a nemzeti-politikai elitek közötti konkurencia kiéleződik. Aztán az 1970/1971-ben kibomló nemzeti színekkel tűzdelt horvát egyetemista mozgalom például már határozottan 1968-cal szemben határozta meg magát. (Zágrábban 68-ban is hallhatók voltak nemzeti húrokat pengető ellenhangok, még a vajdasági magyarokat és az albánokat is *instrumentálisan* hozták szóba mint a „szerbek áldozatát".[54]) 68 hosszú ideig tabutémának számít, folyóiratokat tiltanak be azért, mert tárggyá teszik a lázadás impulzusait, csak a múlt század nyolcvanas éveiben lazul meg a cenzúra ezzel kapcsolatban. De akkor már késő.

*

Mindig szaván kell fogni a hatalmat ahelyett, hogy az eszmények és a valóság közötti diszkrepanciákon lamentálunk ítéletnapig. Nem várhatunk a jövőre, elébe kell menni a szabadsággyakorlásnak, *ez volt az*

54 POPOV Nebojša, Junski sukobi 1968. *Pitanja,* 1988, ¾, 129.

eredeti symposionista gondolat, az első nemzedék programja, amely mélyen belenyúl a kisebbségi létezés szövetébe: Jugoszláviában mindenki kérdezhet, beszélhet, nekimehet a falnak, megrendítheti a fennállót, a kritika *nem nemzeti előjog,* nem földrajzi aspektus, hanem univerzális kapacitás, gyakorolhatják a többségiek és a kisebbségiek egyaránt, *nincs kettős mérce,* az emancipáció kísérlete, a „valóságos mozgás"[55] az emancipáció felé *mindenkinek* kijár. Ebből a beszédhelyzetből szól az *Új Symposion.*

De azért működik a behatároltság tudata, nem lehet azzal a váddal fellépni, hogy a symposionisták nem bizonyosodtak meg határaikat illetően, íme: „mi valójában úgy úsztunk a leendő 68 meleg áramában, hogy kezdetben nem is voltunk tudatában, hogy milyen vizek is lesznek azok tulajdonképpen. A szocialista vörös burzsoázia elleni lázadásnak, amely 68 tavaszán kulminált, a Symposion-nemzedék csak egy szerény kis délvidéki részecskéje volt."[56] A kezdet nem az áttetsző helyzetet jeleníti meg, hanem még csak az intenció mozgolódását, a körülnézést jelenti. Mégis, a saját mikrovilágába beágyazódó „délvidéki részecske", tapogatózva, bukdácsolva, közegellenállások gyűrűjében, egy kisebbségi létezés peremfeltételeinek világában, de *együtt lélegzik* a hatvanas évek radikalizálódó mozgásaival, főképpen a baloldali hangoltságú negativitás filozófiájával. A folyóiratban közölt fordítások, a befogadási hajlam, az irodalmi és a nem irodalmi művek szorgalmas befogadásának módozatai, az irodalmisággal mint kulturális ideológiával/intézménnyel való szembenállás, amely hadba száll azzal a törekvéssel, hogy a vajdasági magyarságnak az irodalmárokon kívül nincs szüksége reflektáló elmékre, akik elvont elméletekkel „szórakoznak", elég a nyelvét ápoló, közegében meghonosodott, meggyökerezett író, hogy reprezentálja a kisebbségi lelkületet: mindez csak része az *egyidejűségre* irányuló symposionista törekvésnek. Az irodalomban való rögződés nem enged merész pillantásokat, nem teszi lehetővé a „nem-kontemplativitásba" való belemerülést. És ez is az *Új Symposion: kísérlet a kisebbségi szubjektivitás másfajta reprezentációjára az addigiakhoz képest.*

A fordítások is bizonyítják: megérinthette a symposionistákat az értelmiségiről mint a radikális gyakorlat kivételes forrásáról, valamint az esztétikai utópiáról értekező Marcuse vagy a spekulatív hangoltságú utópia kivételes szerzője, Bloch például. Ezzel magukra vonták az ódiumot, hogy eltávolodnak a kisebbségi nyomorúságtól, és becsukják a

55 MARX Karl, ENGELS Friedrich, A német ideológia, *Karl Marx és Friedrich Engels művei, 3. kötet 1845-1846,* Bp. 1960, 35.

56 BARANYAI B. István, *Vallani mindent?* Dotnet, Bp., 2008, 210.

szemüket akkor, amikor kisebbségi vendégmunkások hagyják el az országot vagy az asszimiláció folyamatai pusztítanak – valójában hiába közöltek környezetet bíráló glosszákat, közegfeltáró szociográfiai írásokat, hiába foglalkoztak a meghirdetett munkaév ideje alatt a kétnyelvűséggel az iskolákban, az első nemzedéket (és nemcsak őket) végigkísérte az említett gyanúper. Később pedig olyan vádakat is varrtak a nyakukba, miszerint utópikus magatartásukkal csak olyan vonatkozásokat hordtak arra az útra, amelynek a végén a kisebbség elgyengülése található – igaz, az effajta elgondolások a torzulásig felnagyított (kisebbségi) értelmiségi uralomról szőttek fantáziákat, mellőzve minden kisebbségit érintő szerkezeti kényszert.

Aztán a symposionisták kultiválták az itt már szóba hozott maximát, azaz a jugoszláv praxisfilozófusoktól kölcsönzött „minden létező kíméletlen bírálatát", amely a *támadókkal szemben* nem az önelégült, mindentudó értelmiségi végletes megnyilvánulását jelentette, elvégre kézenfekvő, hogy a kíméletlenség *igenlése*[57] magában foglalja a lehetőséget, hogy a kritika alanya is sodródjon a kritika következményei által. Egyébként is a minden létező baloldali hegeliánus fordulatának, a reflektált negativitás maximájának az átgondolása az alany és tárgy nem szokványos viszonylatát igényli, legalábbis le kell mondani arról, hogy a tárgy eleve adott, de ennek további értelmezése eltájolna bennünket. A symposionisták örömmel nyugtázták, hogy a praxisfilozófiák úgy kapcsolódtak a politikai valósághoz, hogy közben nem a filozófia önjogát állították, hanem az emancipációba beszámolták a filozófia önmegszüntetését is: a „nem-filozófia" fordulata a symposionisták szótárában az akadémiai filozófia üresjárataitól való megszabadulást jelentette, igazolva a filozófiailag képzett ember elkötelezettségének *gyakorlati kivetülését* – ez különös lendítőerőt kölcsönzött az akadémiai pozíciókat birtokló symposionisták számára.

A kíméletlen bírálat szolgál vezérfonálként a tűszúrásnyi írásokat tartalmazó, az apró reflexiókat görgető glosszák számára, amelyek bírálattal sújtják a vajdasági és a jugoszláv szereplőket egyaránt: a *Centrifugális sarok* nevezetű rovat működtetése, amely egybefogta ezen vegyes írásokat, néha felfüggesztődött a politikai állapotváltozások okán. Volt itt egyenetlenség, voltak kanyarulatok, de elégséges folytonosság teremtődött. És e rovat nélkül nincs *Új Symposion*. Egy nem könnyű forma kíván itt folyamatossá válni: a címzettek persze felhördültek, csapkodtak, szankcionáltak, része volt ez a termékeny feszültségnek. Pedig a symposionisták a következő megfogalmazást idézhették mint irányelvet (a jelzet a lehető legmagasabb politikai szinten fogalmazódott meg): „A kritika, ha jó helyre irányul és célba talál, mindig pozitív, bármilyen éles és kemény."[58]

[57] Olyan avatott ember, mint Gajo Petrović írt egy finom fricskát a létező *nem*-kíméletlen bírálatáról, PETROVIĆ Gajo, O nepoštednoj kritici svega postojećeg, *Studentski list*, 1965, 6, 753.

Mindenesetre e rovat valóban hírt adott a *politikailag megformált jelenlétről* Jugoszláviában, de a vajdasági magyar nyilvánosságban is: ezzel a symposionisták különös *gyökereket eresztenek az itteni talajba.* A kritika segítségével honosodnak meg. Valamint erősíteni kívánják, hogy a minden létező kíméletlen bírálata át kell hogy járja a művészeteket és a politikát egyaránt, univerzális elvnek kell lennie. *Az* Új Symposion *a minden létezőre irányuló kíméletlen bírálat kisebbségi variánsa.* Ezért sem hagyatkozhatunk arra a vádra, miszerint itt a külföldi elméleti portékák behozatala valósult meg, méghozzá egy a radikalitást utánozni kívánó csoport tevékenységének eredményeként.

Hogy az *Új Symposion* harsányan-manifesztumszerűen mozgalomként fogalmazta meg magát, hogy programjának szerves része volt a „mozgalmiság napirenden tartása", szintén azt a tényt jelentette, hogy egyszerre lépett a hatvanas évek reflexivitásával. Ugyanis a mozgalom fogalma megköveteli az elméleti figyelmet. (Agamben tette nemrégiben szóvá, hogy a mozgalom egy örökösen homályban maradó fogalom, ő a Carl Schmitt, valamint Hannah Arendt által használt jelentést járja körül, amely a nép jelentésének módosulását eredményezi: másfelé is lehetne mozogni, például a XX. század nyolcvanas éveiben az egy meghatározott problémára összpontosító nem-pártszerű képződményeket ünnepelték mozgalomként.[59]) Persze nem a politikai-filozófiai tisztázást várjuk el a symposionista szerzőktől: szó esett esetükben „társadalmi-kulturális mozgalomról", „nemzedéki mozgalomról", „mozgalmi létről", „nemzedéki politikai akcióról".[60] Vagy amikor a *Symposion*ból *Új Symposion* lesz, akkor az egykori rovatalapító főszerkesztő arról szól, hogy az „egész mozgalmat" újrakezdik.[61] És az *Új Symposion* azért képez mozgalmi erőt, mert „több mint egy folyóirat": *egy kollektív beavatkozási alakulat.*

[58] A JKSZ elnöksége VI. ülésén elfogadott dokumentumból, *Új Symposion,* 1970, 56, címlap.

[59] AGAMBEN Giorgio, https://quepuedeuncuerpo.files.wordpress.com/2014/06/movement_giorgio_agamben.pdf.

[60] BOSNYÁK István, *Politikai Symposion a Délvidéken I*, JMMT, Újvidék, 2003, 173.

[61] I. m. 151.

A kollektivitás: beteljesíti az individuum hatalmát. Amikor az említett főszerkesztő annak a gondolatnak ad hangot, hogy a *Symposion* megsokszorozta az egyedi erőket, vagy amikor a programszerűen gondolkodó Bosnyák István a kollcktívumban megvalósuló egyedi „ontológiáról" vagy az értelmiségi individualizmusról beszél, akkor szintén a hatvanas évek alanyai által reflektált problémát lelik meg, méghozzá a saját maguk tapasztalatai által vezérelve. A kollektivitás és az individualitás közötti *kiegészítő* viszony emlegetésénél továbbvisz, ha úgy gondolkodunk, hogy: „a kollektivitás nem törli az individualitást, hanem megvalósítja azt, ezt a tapasztalatot elfelejtettük már, nyomait eltüntette az azóta uralomra jutott letört individualitás".[62] Saját tapasztalat ez a symposionisták esetében, mármint hogy a kollektivitás nemcsak mint megengedő, hanem mint *teremtő erejű* horizont jelenik meg, és ismételten párhuzamos a hatvanas évek logikájával. Már ezért sem helyénvaló 68-at az önmegnyilatkozásra ácsingózó individualitásra redukálni. És valóban: a manapság túlterheltnek számító, szánalomra méltó egyén alakja nem a hatvanas évek sajátja.

Nem véletlenül éppen 1968-ra esik, hogy az *Új Symposion* a címlapján a „társadalmi-kulturális" folyóirat címkéjét kezdi viselni, amely messzemenően jobban tükrözi a lényeget, mint az „irodalmi-kulturális" jelzet. Nemcsak a közegellenállással való küszködés a probléma, hanem a légüres térben való mozgás érzete is kínzó jellegű. Ugyanezen évben olvashatjuk a folyóirat hasábjain: „Az *Új Symposion*nak a »vajdasági« megkötöttségek és viszonyok ellenére is meg kell kísérelnie a lehetetlent... még jobban kilépni önmagából, még nagyobb teret biztosítani a mozgalomnak, aktívabb viszonyulásra, termékenyebb rezonanciára késztetni, provokálni, »kényszeríteni« a jugoszláviai magyar (s nem csak magyar) kultúrát – s társadalmi közeget."[63]

Itt szinte minden együtt van az újragondolt stratégiai döntés környezetében. A „lehetetlen megkísértése", „a vajdasági kötöttségek", az öntranszcendencia, a mozgalmi szubjektivitás fenntartásának igénye és mindenekelőtt a „kényszerítés" gesztusának kiemelése. 68-ban szinte párhuzamosan intenziválódnak a lokális kereteken túlmutató társadalmi-kritikai igények és a symposionista reflexió kritikai potenciáljai. Ismét húzzuk alá: a külső impulzusok csak úgy találhattak termékeny talajra, ha belülről már végbement egy evolúció.

[62] JAMESON Fredric, *Brecht and Method,* Verso, London, 2008, 10. ROSS, i. m. 102.

[63] BOSNYÁK, i. m. 173.

A válságban robbanóerők fejlődnek. A jelenkor ugyanis a válság időpontja, Karel Kosík tanulmányának *(Jelenlegi politikai válságunk)* a közlése mértékadónak bizonyul: megmutatja a gondolkodás irányvonalát. A folyóirat árgus szemekkel figyel, a reagálás frissességével kíván időszerű lenni: következik egy jól megszerkesztett csehszlovák szám (1968/41), majd két olyan szám, amelyet a 68-as diákmozgalmaknak szentelnek a szerkesztők. Nem vitás egy pillanatig sem, hogy a symposionisták kinek az oldalán állnak, hogy sajátjuknak érzik az egyetemisták politikai hitvallását, egyértelmű, hogy osztják az elégedetlen alanyok kritikai diagnózisát, miszerint a jugoszláv szocializmus jövőjét sötét árnyak övezik. Örömüket fejezik ki, hogy van felelős ébrenlét, amely felrázza a szendergésből az elpetyhüdt szocializmust, életet lehel egy pusztuló rendszerbe: otthon érezték magukat 68-ban. Egy symposionista az újvidéki bölcsészkar nagygyűlésén lép fel annak érdekében, hogy elősegítse az újvidéki 68 kibontakozását – mindhiába, tudjuk. Ugyanő azon „cinikus politikai taktikát" veszi górcső alá, amely, és ismerjük már korábbról is ezt a jelenséget, arra törekszik, hogy az „értelmiségi akciót" elszigetelje a munkásságtól, „hogy értelmiségünket szembeállítsa a dolgozókkal". Egyúttal „kis forradalomról" beszélt a forradalmon belül.[64] 68 ebbe a megvilágításba kerül: kis forradalom által stabilizáló mikrovilágot, értelmiségi/munkás szövetséget mozgósít a szétzilálódott makrovilág ellenében – csakhogy ez a „cinizmus" már az ideológia szerves része.

Egyébként is, az állásfoglalások nem hagynak kétséget: „...egy történelmi pillanatot éltünk meg".[65] Ugyanezen folyóiratszámban azonban a symposionisták reagálni kényszerülnek a már említett visszás diskurzív helyzetre, amelyet Tito *őszinte csalásaként* emlegettünk: a sajtó, a rádió, a televízió nem tudott elébe menni a váratlan lépést tevő köztársasági elnök gesztusának, inkább szidalmazta a méregkeverőnek minősített fiatalokat, viszont amikor Tito megigéző stílusban megformált elismerése elhangzott kénytelen-kelletlen arról kezdtek szónokolni: *mi is ezt gondoltuk mindig, a fiatalok, a túlzó lázadásaik ellenére, a jövő kovászai...* Így születik meg válaszként a symposionista glosszairodalom mintapél-

[64] BOSNYÁK István, Értelmiségi sztrájk és politikai demagógia, *Új Symposion,* 1968, 37-38, 6.

[65] BÁNYAI János, Mit is akarunk, uo. 7. Mégis, jeleznem kell, ha már idéztem ezen írást: itt jelennek meg a kétely árnyai, méghozzá az akkori főszerkesztő tollából.

dánya,[66] amely nemcsak hogy idézi Karl Kraust, a polgári sajtót mint *journaille*-t ostorozó bécsi szerzőt, hanem maga is krausi modorban remekel. Szédületes retorikával élve rántja le a leplet.

Mégis a glosszaíró is ugyanabban a diskurzív helyzetben mozog, mint a felvilágosult autokrata gesztusára várakozó praxisfilozófia. A „pálfordulás" *fölé* emelt Tito egyetemistákat elismerő gesztusa itt úgy értékelődik, mint az autentikus szocializmus megtestesülése, amellyel szemben tételeződik a hatalomhoz simuló sajtóhuszárok kaméleoni magatartása. Holott a gesztus, a csalásra kényszerített Tito *lépése magának a krízisnek a megnyilatkozása, hiszen csak csalással lehet eleget tenni az autentikusságnak, a csalás az autentikusság záloga*... Magát a glosszaírót is elragadja a visszás diskurzív helyzet, olyan szituációba tereli, amely túlhalad a szándékon. A sajtómunkásokon, a zsurnalisztákon csattan az ostor, akik azt hiszik, hogy a fiatalok a forradalmat csak álmodják, *mégis,* ez az igazság egy darabja csupán.

Még 68 után is fénylik a radikalitás, kigyúlnak a fények, fontos megnyilvánulások, a vajdasági magyar irodalom tüneményes versei (Domonkos István: *Via Italia,* Tolnai Ottó: *Gerilladalok*...), az avantgárd provokáló montázsai, a glosszaírás újabb példányai ekkor születnek meg: rengeteg figyelemre méltó dolog létrehozása még hátravan az első nemzedék leköszönéséig. Még mindig érződik a lázas keresésbe kifutó elkötelezettség. 1970-ben külön folyóiratblokkban[67] kísérlik meg a symposionisták, hogy újraértelmezzék a forradalmiság kérdését, Marcusét fordítanak, a sztrájk kapitális jelentőségéről értekeznek a szocializmusban, még a diákmozgalom retrospektív elemzéséről is olvashatunk a folyóiratban, nem is akárhogyan: a belgrádi diákokat ütlegelő rendőrség kimetszett képe nem érthető félre (a folyóiratban kialakult, ki kellett alakulnia a megrendszabályozás esztétikájának a harmadik nemzedékkel bezáróan). És a politikailag meghurcolt szociológus, a néhai magas rangú politikus (a vajdasági magyar közélet egyik kulcsfigurája), Rehák László is értekezik a „mímelt forradalmiságról", akit amúgy a lenini nemzetiségpolitika vezérelt: a symposionisták védik, hiszen igazságtalanság történik vele, ezt sugallják.[68] De még fontosabb, hogy a következő

66 BOSNYÁK István. A Tanjug-huszárok pálfordulása (J. B. Tito egyetemista tüntetéseket – a kivárást követően – méltatni kezdő beszéde után), *Új Symposion,* 1968/37-38, 32.

67 *Új Symposion,* 1970, 59. (Bosnyák István, Várady Tibor, Szalma József, Herbert Marcuse írnak a számba.)

68 REHÁK László, Mímelt és valódi forradalmiság, *Új Symposion,* 1970, 63-64, 11–13.

számban a *Centrifugális sarok* Rehváknak azt a nagy port felkavart cikkét közli újra látványos módon,[69] amely a vajdasági magyar kisebbség nagykorúságát hangsúlyozva utasítja el a kisebbségekre irányuló „hívatlan atyáskodást", azaz a nemzeti, többségi színezetű *paternalizmust,* amely úgy véli, hogy a kommunizmus igazságpolitikáját a kiskorú kisebbség nem gyakorolhatja, csak passzív befogadó lehet. Olvassuk el itt ismét az imént idézett munkatervjavaslat utolsó mondatát, ahol arról esik szó, hogy *ki kell hívni,* ám *nemcsak* a jugoszláviai magyar közeget: ez egy olyan megnyilatkozás, amely megvillantja, hogy a symposionisták *eleve* túlléptek minden atyáskodási horizonton... Rehák idillt leleplező diagnózisa húsbavágó, a symposionisták jól tudták ezt, nem véletlenül közölték újra a szöveget: egyúttal jelképes pillanat ez, amely beleillik a folyóirat nemzeti elkötelezettségének kérdésköreibe.

Ne mulasszunk el azért még egy rövid ideig körülnézni, lássuk be, hogy itt sem egysíkú a kép, a konstelláció nincs lehetőségek híján. Mint ahogy Jugoszlávia esetében mindig, most sem érdemes gyorsan következtetni. Érdekesmód ugyanis mindeközben reményt hordozó hangok is hallhatók, és éppen a folyóiratban, noha nem a symposionisták, hanem a rokonszenvező jogászok részéről. 1968 környezetében ugyanis változik a jugoszláv alkotmány, alkotmányfüggelékek jelennek meg: ez ösztökéli e jogászok gondolatait a kisebbségi *rendkívüli pillanatról.* Eszerint „soha ennyire még nem kedveztek a politikai és közjogi körülmények a vajdasági népek és nemzetiségek teljes egyenjogúsága megvalósításának, mint most..."[70] Élénk vita folyik arról, hogy olyan decentralizáló tendenciák rögzíthetők, amelyek felvetik a vajdasági magyarok *nemzetté válásának kérdését.* A jugoszláv társadalomban uralomra jutó tendenciák a „nemzetiségnek mint kollektív lénynek" a többszörös önállósulását feltételezik, méghozzá a fennálló társadalmi szerkezetben, de az „anyaor-

69 REHÁK László, Nagykorúak lettünk – nincs szükségünk atyáskodásra... *Új Symposion,* 1970, 65, 21. Eredendően, REHÁK László, Kívánt segítség és hívatlan atyáskodás a nemzetiségek érvényesülési folyamatában, *Híd,* 1970, 7-8. Ezzel nem zártuk le a sort, botránykő volt Mirnics Károlynak a negatív demográfiai folyamatokat feszegető kemény cikke is, és a symposionisták ezt is átvették, BOSNYÁK, 2003, 239. Ami nem akadályozta meg, hogy összecsapjanak Mirnics Károllyal, aki lezser kozmopolitizmussal vádolta a symposionistákat, BARANYAI B. István, Népszaporulat és humán értelmiség, avagy tárt kapuk döngetése (1971), uő. *Polémiák, hiábavaló polémiák,* Dotnet, Bp., 2009, 27.

70 ÁGOSTON András, Az alkotmánytörvény mint a jugoszláv társadalom demokratizálódásának eredménye, *Új Symposion,* 1969, 48-49, 23.

szág felé is".[71] A nemzetiség kategóriája, az intenciók szerint, meghaladja a kisebbség közjogi szintjét, és ez a tény nyit rá a „kisebbség" kategóriájához képest másfajta, eleddig nem ismert lehetőségekre. Mélyre nyúl a kérdés, az „önállósulás" ezen kivetítése, vagy akár vibráló lehetőségként való felvillantása, valójában rögtön egy örvénylő mozgás kellős közepén találjuk magunkat. Hiszen a nemzeti/nemzetiségi hovatartozás ideológiai fundamentumait vagyunk kénytelen érinteni: a vajdasági magyarok és az „anyanemzet" viszonylata különösen intrigáns kérdésként címez meg bennünket.

Későbbi távlatban persze, a posztszocialista látóhatárnak megfelelően, a nemzetalakulás akár parányi lehetőségként való emlegetése is a magyar nemzet oszthatatlansága megbontásának/darabolásának illojális bűnébe keveredhetne: de a visszamenő bűntörténet logikája felől nem láthatók a valamikori tétek, nem érzékelhető a keresés bizonytalansága, a latolgatás etikája. Vagyis nem hunyhatunk szemet azon tény felett, hogy 68 világában a nemzetté válás lehetősége gondolkodásra int különféle jogászokat, hogy hangadó demográfusok problematizálják a kérdést. És ebből a szempontból mindegy, hogy egyesek azt gondolták, hogy Marxék már megrajzolták az irányvonalat a „proletárnemzet" kategóriájával, vagy mások arról voltak meggyőződve, hogy nincs ilyen alapirány, hanem tapogatózva-kísérletezve kell lépegetni, és mindegy, hogy egyesek pesszimisztikus hangszereléssel a nemzetté válás helyett a kultúrautonómia szintjének elérését javallták,[72] a lényeg mégiscsak az, hogy a nemzetté válás, ismételten, akár csak pislákoló lehetőségként, fogalmi munkát, erőfeszítést igényelt. Untig elég, hogy problémaként bukkant a felszínre. És mi sem állt távolabb ezen fiatal jogászoktól, mint hogy a fennálló apologétái legyenek, ellenkezőleg: az imént szóba hozott reflexió is, amely a kultúrautonómiát a nemzetté válás *pótlásaként* hozza szóba, pesszimizmusát abból meríti, hogy „nemzetiségi tudatunk egyoldalú, irodalomközpontú *kultúramatörizmussá* satnyult", hogy „intellektuális impotencia", „a nemzetiségi tudat hiánya", nyelvi gyengeségek jellemeznek bennünket, és *csak* „kultúrautonómiára telik". Történik mindez az *Új Symposion* hasábjain, 1969-ben.

[71] I. m. 24. A vélelem az irodalomtudós Bori Imrét tartja a kisebbségi nemzetté válás propagátorának, aki kijelenti, hogy attól függetlenül, hogy érzékeljük-e a tényt, a hátunk mögött, a mindennapok szegleteiben, de végbemegy a (vajdasági magyarokat illető) nemzetté válás: ám a kép sokkal, de sokkal bonyolultabb amúgy, BORI Imre, A kritikáról nálunk – tézisszerűen, *Új Symposion,* 1968, 44.

[72] Egy jelentékeny tanulmány, SZALMA József, Nemzettéválás avagy kulturális autonómia (vázlat), *Új Symposion,* 1969, 48-49, 21.

De térjünk vissza: bizonyos, hogy a jugoszláv szocializmus legjobb napjai már csak távoli csillagragyogást jelentenek. A politikai osztály nem talál vissza *sem a „kis", sem a „nagy" forradalom gyújtópontjaihoz.* Hogy az *Új Symposiont* majd kétszer tiltják be, hogy alábbhagy a kritikai glosszaírás gyakorlata, hogy a megrendszabályozás hatásai megteszik a magukét és 1972-ben a társadalomkritikai attitűd eltűnik mint a kámfor, logikus végkifejlet, és csak alesete az akkori rendteremtő, „brezsnyevista" konstellációnak. Marad egy keserű kvázi voltaire-i vonás: a filozófus-író börtönjárt személy, mégis szabadon utazik, szalonok irodalmi csillagaként ragyog. Az első symposionisták számára is marad a megcsonkított értelmiségi létezés, amely irodalmi jelentésekbe burkolózhat – ebben a korszakban ugyanis még nem temetik a modern értelmiségit, nem gyülekeznek még a filozófusok a temetkezőhely körül, noha már vannak baljós előjelek. De a sinkói „irodalom, amely nem akar irodalom lenni" veszélybe sodródik.

A symposionisták végigreflektálták a mát, hogy eljussanak a holnapig: 68 különös fénybe emelte ezt a szándékot. Ezért a jelzett jelképes év, epochális pont nem választható le az *Új Symposion* történetéről.

Második rész

IDEGENSÉG FOREVER?
(Sinkó Ervin)

A megváltó politika dilemmáival terhelt, a hit és a morál között kifeszített, magányos forradalmár alakja ki van szolgáltatva a posztszocialista kor helyreállító emlékezetpolitikájának. A szkeptikus értelmiségi bolyongóra, a „hithősre", aki a forradalomra ránehezülő tragikus mozzanatokra reflektál, méghozzá monológokban, vagy olyan epikai alkotásokban, mint az *Optimisták,* elkerülhetetlenül rárakódnak ezen emlékezetpolitika rétegei. Elvégre a gondolkodását meghatározó eszmei horizont, amely a fennálló transzcendálását sarkallta, *vereséget* szenvedett.

Sinkó Ervin kapcsán a már-már bezáruló ajtókat kellene újra kinyitni. Mint antinómiákat átreflektáló *gondolkodó,* kínlódó író-forradalmár ugyanis, a *jelenkori* beállítottságok alapján, lényegében *ad acta* helyezhető. A publicisztikai fordulat, amely klisészerűen egy elszegényített időszerűséget kér számon, Sinkót az elmúlt, az impotenssé tett múlt övezeteibe utalja. Ehhez hozzáadódik a II. világháború utáni Jugoszláviában kialakított szerepkör és részvétel *egy* szocialista ország intézményrendszerében: ezen vonatkozásokat is az a gyanú övezi, miszerint a néhai szereplők nem vétlenek a vajdasági magyar kisebbség pályáit jellemző veszteségek felgyülemlésében. Sinkó, az akadémikus, a Zágrábból Újvidékre járó tanszékvezető, aki kisebbségi magyarokat (ki)oktat, valójában a jugoszláv ideológia intellektuális tolmácsolója-közvetítője: mindez csak részelem a gyanú és a távolságtartás számára. Néhány halványodó nyom ugyan őrzi Sinkó emlékét (egy díj például), de senkinek nem jut eszébe, hogy zászlójára az ő nevét tűzze: *az egykori symposionisták számára viszont ez kézenfekvő volt.*

Valójában két útját ismerjük Vajdaságban az eleddig ismeretes posztszocialista értelmezésnek. Mindkettő revideálja Sinkó alakját, noha más és más módon.

Az *egyik* meglátás szerint az *Optimisták* írója jámbor irodalomtörténeti személlyé szelídült. Része az irodalomtörténeti üzemnek, a nekrofilisztikus-muzeális lajstromozásnak, egy-két tanulmányt még ki lehet csiholni írásaiból, ám minden komolyabb izgalom nélkül. Végül is egy kézlegyintéssel el lehet intézni az ügyet: Sinkó politikába vágó gondola-

tait a dohosság, az avítt jelentések, a szocializmus tévtanának nyúlványai jellemzik. Gondolkodásán felismerhetők a kommunista ködálmok jelei, vérnyomok, az elkábultság tünetei. A folytonos válságba sodródó önvonatkozó alanyiság, a nyugtalan, önemésztő szubjektivitás föloldhatatlan feszültsége, amely a forradalmi cselekvéshez viszonyítva határozza meg magát, végérvényesen a múlté: nem illik a jólfésült posztmodern akadémia kereteibe, amely esztétizálva az ellentmondásokat megfosztja a feszítőerőtől. Innen az irodalomtörténetbe való belesüppedés mint menekülésforma: egy-két vers krisztiánus beütésekkel, néhány tézisekkel/posztulátumokkal terhelt, túlerőltetett elbeszélés, gyanús magyarsággal teletűzdelt gondolatforgácsok, ennyi az egész. Leülepedett a régi por. Befejezhetjük.

A *másik* értelmezés rosszhiszeműen odasorolja Sinkót a II. világháború utáni vajdasági magyar szenvedéstörténet szándékosan-szándéktalanul megnyilvánuló, de negatív szereplői közé. Eszerint e kor: a kiteljesedett, „totalitárius" bűnösség epochája, különösképpen a jugoszláv uralomtartáshoz aktívan-passzívan asszisztáló vajdasági magyar értelmiség távlatában. Sinkó mintaszerű abban a tekintetben, hogy nem volt szeme a kemény, kisebbségfelőrlő valósághoz: internacionalista-kommunista lázálmai végül is megvakították, ezért vált később, *szükségszerűen,* a titói birodalom apologétájává. (Ezt sugallja pl. az egyik értelmezés, amelynek fontos tézise, hogy az ősbűn a kommunizmus tanába való beleszédülés, a többi ezek után jön; ezzel akár még egyet is érthetünk, *mert legyen világos: Sinkó a kommunizmus horizontja nélkül elképzelhetetlen,* csak hát nem a feljebbi előjelekkel[1]). Sinkó, mint társtettes a vádlottak padján, egyike lehetne a háború után szóhoz jutó vajdasági magyar értelmiség elleni perben, amely (persze nem eredeti módon) az értelmiség árulását nevezi meg a vád tárgyának.

Innen már csak egy ugrás, hogy Sinkót a szokványos eszközökkel gyökértelen kozmopolitának, talajvesztett nomád értelmiséginek lássuk, akinek a kommunizmus nem egyéb, mint egy messianisztikus szökésvonal. *Története nem is része igazán a vajdasági magyar történelemnek.* Elvégre azok, akik eszményítették őt, mármint az *Új Symposion* első nemzedéke (például az előadásaiból áradó izzó szubjektivitás, a világirodalommal való intenzív kapcsolat okán: Novalis, Goethe stb., majd látjuk még a többi összetevőt), maguk is a nemzetközömbösséggel írhatók körül. Aztán a szocializmus éjszakájában minden tehén, *mégiscsak,* fekete: hiába a jugoszláv-titói különút lázas keresése, a „kommunista" Rómával szembeni lázadás, a bolsevizmus meghaladásának

[1] TOMÁN László, Sinkó Ervin meghasonlásai, változásai, *Létünk,* 1993, 1.

kísérlete, az erőszakgyakorlásban megmutatkozó konvergencia erősebbnek bizonyult a szétrajzásnál. És hiába leplezte le Sinkó a Rajk-per rémségeit, hiába világította át a szemtanú tapasztalatával a sztálinizmust dokumentarista prózájával, *hiába intellektualizálta az antisztálinizmust,* a mérlegre tett eredmény végül is elsikkad. A jugoszláv különút egyébként sem más, mint csapda a kisebbség számára – méreggel. Különút, amelynek részeleme a politikai leigázás és a gazdasági kizsákmányolás. Erőszakeszkaláció, halálgépezet, fogyasztással enyhítve és fűszerezve, kisebbség fölé emelt jugoszlávság ezek a kifejletek. Márpedig ezen vádak elérik Sinkó sajátos alakját is. Mégiscsak kivette a részét a rendszer működésében, mégiscsak a többség fölényét szolgálta.

Az áldozat a mai kor tipikus szereplője. Alain Badiou, aki kihívta a kortárs, *„másságra"* támaszkodó etikát, a következőt írja: „az etika úgy fogalmazza meg az embert, *mint áldozatot...* az ember e szerint az a lény, aki önmagát mint áldozatot definiálja".[2] Hogy megértsük Badiou eszmefuttatásait, tudnunk kell, hogy ő az etika mai *ideologizációját* támadja: kritikájának különös célpontja a metafizikai Rossz, a „totalitarizmus" ellen kereszteshadjáratot folytató, egyúttal *de*politizált, etikai reflexivitás. Az etika: a nyugati habitus önigazolása, az emberi jogoknak mint az eredendő nem-Rossznak a reflexiója. Az etika leegyszerűsödik az emberi jogokra és a humanitárius akciókra, amelyeket a Nyugat vezet. Badiou azt hánytorgatja fel, hogy ezen reflexivitás, amely úgy értelmezi magát, mint a Rossz és a Jó között létező különbség *a priori* érvényre juttatója, az embert szánalmas állattá korcsosítja. Holott az ember nem azzal a kapacitással jellemezhető, hogy ellenáll a halálnak, hanem azzal a lehetőséggel karakterizálható, hogy képes meghatározott vonatkozások alapján elérni a *halhatatlanság* síkját.

De nem szükséges itt Badiou-t tovább követni figyelemre méltó etikai okfejtéseiben (az emberi végesség filozófiai értelemben vett visszavételét nem tudom aláírni): még egyszer visszatérünk majd hozzá. Elég lesz, ha megfigyeljük, hogy provokatív hozzáállása *bennünket is érint:* a viktimizáció által azonosságot szerző ember alakja bennünket is befolyásol. Az etika *mint* ideológia ugyanis valóban áldozati pózba merevedett, a Rossz által meggyötört embert láttatja: *közben az áldozat a korfenntartó ideológia eszközévé válik* (éppen az etika humanitárius elcsökevényesítése gátolja az áldozatok szenvedésének valódi tapasztalatát[3]). Tény és való:

[2] BADIOU Alain, *L'éthique,* Nous, Párizs, 2003, 28.

[3] Rancière, aki szintén az áldozat kérdésével foglalkozik, elgondolkodtató írásában teszi fel a kérdést, hogyan alakult ki a lánc: Ember-Humanitás-Humanitarizmus, RANCIÈRE Jacques, Who is the subject of the Rights of Man?

az ideológiává gyúrt etika semmíti a politikát, úgy nyúl a Jó és a Rossz kategóriapárja után, hogy *semlegesíti* a politika lényegét, depolitizál.

És a posztszocialista kor mindenütt az áldozatiság, a viktimizáció *versenyének* jegyében áll. Áldozat voltam, áldozat vagyok: tehát létezem. Az áldozatiság itt az *elismerés* keresése. És ide tartozik, hogy a vélelem szerint a kollaboráns vajdasági magyar értelmiség, ha nem is volt jéghideg csaló, de egy ütemre lépett a jugoszláv hatalommal, teleszívta magát szép szavakkal (önigazgatás etc.), és a tapasztalatot is összezavarta bűnös módon: beszédmódja, a Jugoszláviát célzó integratív ambíciói, az eredményeivel való kérkedései szemfényvesztőnek bizonyultak, hiszen elmosták az áldozatiság nyomait. A titói korszakkal kapcsolatos rossz közérzetünk, az elemzési finomságok hiánya innen is magyarázható: *lehet, hogy nem szenvedtünk eleget, vagy nem kellőképpen* – másokhoz képest legalább. Bizonytalanok vagyunk, nem vagyunk eléggé szánalmasak. Ennélfogva igazságunk sem eléggé hiteles.

Sinkó többszörös *idegenségével*, idegenségtapasztalatának összpontosulásával valójában ez a probléma: ahogy beljebb és beljebb kerülünk, egyre több jelentés és kérdéskör tolul fel, szinte lehetetlen birokra kelni a sokfelé mutató többletjelentésekkel: gondolatai, amelyek mindig egész személyiségét kötelezték el, az elmúlt évszázad szinte összes dilemmáját felidézik. És aki Sinkót emlegeti, az az említett két értelmezéshez képest más ösvényeken mozogva azt mondja, hogy a múlt: *elintézetlen*. Mert ha az imént szóba hozott *első* értelmezést tartom szem előtt, akkor persze lezárul az elemezhetőség útja: Sinkó minden csűrés-csavarás ellenére irreleváns. *A második* értelmezési út valamit megnyit, de rögtön zárvánnyá is fejlődik: ott az ősbűn, mármint az eredendő kommunista tévelygés, amely mindent előre megszab, legfeljebb csak ki kell keresni a tapasztalati tényeket, hogy diadalittasan pálcát törjünk felette.

Valamit elemezhetővé tenni: ennek *minimális* feltétele, hogy megszabaduljunk az etikai ideológia befolyásolásától, és úgy vélekedünk, hogy választott tárgyunk *gondolkodnivalót ad,* ami bennünket is megszólíthat.

*

Sok végiggondolandó problémát kínál még mindig az I. világháború. Például azt, amelyet Arno Mayer fejtett ki emlékezetes módon: a premodern aspektusok, a feudalizmus összetevői-alanyai erőteljesen jelen

South Atlantic Quarterly, 2004, 103, 2/3, 297–310. Még megemlítek egy kitűnő könyvet, WEIZMAN Eyal, *The Least of All Possible Evils: Humanitarian Violence from Arendt to Gaza,* Verso, New York, 2011.

vannak a kapitalizmusban egészen a II. világháború végéig, különösen egyes országokban. Hovatovább, az I. világháború menetét is mélyen befolyásolja ez a mozzanat.[4] Aligha merítjük ki a kérdést, ha itt egy pozitivista szociológus módjára „premodern" maradványokról vagy az új és a régi ötvözetéről beszélünk: többről van itt szó. A kapitalizmus önvonatkozó modorban megteremti a saját előfeltételeit: így szól a hegeli védjeggyel megtámogatott fordulat. De rés támad az érvelésben, a kapitalizmusba beleivódnak a nem-kapitalista jelentések. Ha elterelnénk a gondolkodásunkat az itt bejárandó ösvényhez képest, akkor eljuthatnánk Joseph Schumpeter félelméhez, miszerint a kapitalizmus végórája pontosan akkor üt majd, ha végképp elveszíti a premodernitásból megmaradt morális reflexiót, minthogy a kapitalizmusnak nem lehet morálja. Itt azonban megelégszünk azzal, hogy észrevegyük: az új burzsoázia még nem jelent domináns alakzatot, a parasztság képezi a lakosság óriási részét. Annak ellenére, hogy az Amerikai Egyesült Államokban már működésbe állították a fordizmus alapvonásának számító futószalag-technológiát, amely lebontja a kézműiparra alapozó gazdaságot és serkenti az ipari munkásság nagyságrendjének változását, valamint a termelés és a fogyasztás mintáinak a módosulását: Gramsci nemsokára értelmezi majd a kapitalista üzemet átformáló jelenséget, felfigyelve korszakalkotó voltára. (Hogy a szocialista/kommunista pártok polgári jellegű problémákkal, választójoggal foglalkoznak, ebből is levezethető.)

A szabadkai munkásotthonban ténykedő Sinkó persze része annak a nemzedéknek, amely megtapasztalta az I. világháború sokkját: e tapasztalatot aligha lehet lebecsülni, újdonságát aligha lehet korábbi háborúkhoz hasonlítani. Itt átbillent valami, a polgári kedély odaveszett. Akik komolyan belemélyedtek a kérdésbe, mint Hannah Arendt vagy Jan Patočka, gyorsan rájöttek, hogy a XX. századot (gyaníthatóan a következő századot is) eme háború felől kell tolmácsolni. Semmit nem tud a korról az, aki nem lép túl a tapasztalati tényeken, és nem vállalkozik filozófiai eszmefuttatásokra. Az ebből adódó válság valóban gyökerekig hatoló volt, amely szétzilálta-lebontotta a polgári világot. Pl. Patočka nagyszabású eszmefuttatásában (helyenként a spinozai erőfogalomra való utalással) így ír: „a probléma lényege... abban rejlik, hogy a világnak mint Erőnek a megértése, a puszta erő többet jelent, mint az emberi tevékenységnek megfelelő fogalmak... hogy a démoni éppen a maximális józanság és racionalitás korszakában tetőzzék, még eddig nem akadt példa

4 MAYER Arno, *The Persistence of the Old Regime: Europe to the Great War, Pantheon,* New York, 1981.

a történelemben".[5] (Érdekes gondolat: a „totalitarizmus" pályafutása is itt kezdődik, mégpedig a „totális" fogalomköreinek kontextusában, még függetlenül a „jugoszláv" meg egyéb szocialista „totalitarizmusoktól".[6])

De a Sinkóhoz hasonló forradalmárok a világháború által görgetett tapasztalat mellett szembekerültek az addig megingathatatlannak és mintaszerűnek tartott szociáldemokrácia közismert árulásával 1914-ben, jelesül a hadi hitelek megszavazásával előállt helyzettel. Hamisnak bizonyult a dicsfény, a megvesztegethetetlenség képzete eltűnik.[7] A szociáldemokrácia: a kommunizmus, az osztálynélküli társadalom rossz helytartója, amely elvesztegeti a transzcendencia potenciáljait. Sinkónak látnia kell, hogy *nem* a szociáldemokrácia lép fel a háborúval szemben, *nem* tőle lehet internacionalizmust tanulni, vagy válaszokat kapni az imperializmus és a gyarmatosítás jelenségei kapcsán.

A forradalmi robbanóerő jelen van, az új világra utaló képzet szélviharként söpör végig, valami új kísért, semmi nem marad a régiben. Vértes, *alias* Lukács György, az *Optimistákban* arról beszél Bátinak, *azaz* Sinkónak, hogy egy robogó, úton lévő vonatba kell beugrani. Igaz, nem helyes a mozgó vonatba beugrani, ráadásul ez a szabály az erkölcsben is érvényes, de ez egy sajátos vonat, ezenkívül nem tudhatjuk, hogy mikor tűnik fel ismételten a láthatáron: nem utasíthatjuk vissza, hogy beugorjunk a vonatba, különösen nem azzal a mentséggel, hogy a gesztus különös veszéllyel jár.

A forradalom száguldó vonata ez, és szinte magától értetődő, hogy a háborúban megedződő modernség képviselői ehhez a metaforához nyúlnak: vegyük észre, hogy nemcsak az *Optimisták* szereplője, Vértes él a vonat metaforájával. Ott találjuk Walter Benjaminnál, de annál az Ernst Blochnál is, aki *Az utópia szellemében* azért bírálja Marxot, mert elmulasztja átgondolni a szubjektív akarat és az objektív eszme közötti relációkat, és nem tudatosítja, hogy a történelem milyen nehéz vágányokon mozog; a dologhoz közel áll Kautsky-nak a Trockijjal folytatott szemléletes, az átmenettel kapcsolatos eszmecseréje, amelyben szintén felmerül a vonat. Az ortodox marxizmus ezen kivételes alakja tudniillik kételyét fejezi ki, hogy Trockij elindíthat egy vonatot azzal az elszánt

5 PATOČKA Jan, *Mi a cseh?* Kalligram, Pozsony, 1996, 345.

6 LOSURDO Dominico, Pour une critique de la catégorie de totalitarisme, *Actuel Marx*, 2004, 1, 35.

7 Hogy a szociáldemokrácia a minta, ezt Lenin is így gondolta, T. LIH Lars, *Lenin,* Reaktion Books, Islington, 2011, 217.

tudattal, hogy utazás közben fog elsajátítani minden releváns tudást – ebben a társadalmat formáló bolsevizmus bírálata rajzolódott ki.[8]

E történelmi kontextusban jön létre a bolsevizmusban megtestesülő forradalmiság melletti kiállás *morális* értelmezése. Aki ismeri Hegelt és Marxot, tudhatja, hogy milyen jellegű ellenvéleményt fogalmaztak meg a valóság fölé rendelt morális reflexióval szemben: Hegel ismeretes módon *A szellem fenomenológiájában* kritika alá veti a „morális világnézetet", az „erkölcsi szellemet" („könny a szükségszerűség felett"). Majd Marx írásaiból is kitetszik azon gondolkodás tehetetlensége, amely a kiemelt moralitás felől értelmezi a „valóság" feltételezett rossz dinamikáját. Egy jugoszláv praxisfilozófus ezt a problémát úgy fejezte ki, hogy „etika *vagy* forradalom", miközben éppen a Kantot meghaladó Hegelnél keresett támpontokat.[9] De Sinkó generációjának, amelynek elkerülhetetlenül konfrontálódnia kellett a fokozatosság polgári politikáját szorgalmazó szociáldemokrácia földrengető bukásával, moralizálnia kellett a kialakult szituációt, azaz morális reflexiókkal kellett foglalkoznia a fennálló konstelláció okán. Látnunk kell, hogy az egyedi szint és a kollektivitás között hánykódó Sinkó etikai érzékenysége kormeghatározta jelenségnek bizonyult. A bolsevizmus *mint* erkölcsi probléma megjelenése valójában logikus kifejlet volt.

Tudjuk, hogy a kérdéskört (bolsevizmus *és* morál) Lukács György bontja ki fogalmi szigorral, átfogó módon, minden dilemmát végigjáró ismert tanulmányaiban: bűnök, forradalmi erőszak, osztályuralom, szándékok, következmények, végcél, szinte minden lényeges vonatkozás felsorakozik itt.[10] Csakhogy Lukács majd a spekulatív filozófia és a gyakorlati elkötelezettség mértékadó kombinációjával túllép „meghatározott" etikai horizontokon, pontosabban dilemmákon,[11] az etika

8 VAN DER LINDEN Marcel, *Western Marxism and the Soviet Union. A Survey of Critical Theories and Debates since 1917,* Brill, Leiden/Boston, 2007, 18–20. TOSCANO Alberto, Transition Deprogrammed, *The South Atlantic Quarterly,* 2014, 4, 761–765.

9 KANGRGA Milan, *Etika ili revolucija,* Nolit, Belgrád, 1983.

10 Amelyben a bolsevizmus inherens erkölcsi dilemmájáról szól, azaz arról, hogyan semmisítheti meg magát az elnyomatás, LUKÁCS György, A bolsevizmus mint erkölcsi probléma, uő. *Történelem és osztálytudat,* Magvető Kiadó, Budapest, 1971, 11–18.

11 Azért legyünk óvatosak: Lukács érdekében olvasnunk kellene a többi idevágó írását is, például azt, amelyben az osztályerkölcsöt úgy azonosítja, mint hidat a puszta önző érdek és a tiszta erkölcs között, LUKÁCS György, Az erkölcs szerepe a kommunista termelésben, i. m. 25. Vagy azt az írást, amelyben az erkölcsöt úgy írja le, mint az egyetlen kötőerőt a kommunizmusban, i. m. 20.

különálló értelmezéséhez csak a kései korban próbál visszatérni, ám nyugtalanító kimenetelekkel. Igaz, a *Történelem és osztálytudat,* az ott kibontott forradalmi szubjektivitás, az objektív „helyzetet" felülmúló szubjektív aktus, a proletariátus/történelem/párt triásza, vagy a proletariátus privilegizált hozzáférése az egyetemességhez még ma is értelmezési lehetőségek halmazát engedélyezi.[12] Sinkó viszont életútja domináló ösvényévé tette az erkölcsi reflexiót, sőt mi több, írásművészetének keretévé avatta. Az *Optimisták* a Tanácsköztársaság kapcsán kibomló erkölcsi reflexió hallatlan intenzitását tárja fel, az erkölcsi kontextus a műalkotás aurájává válik. A későbbi erőszakgyakorló ludovikások átképzésére tett pedagógiai kísérlet, amely a büntetést hivatott helyettesíteni, a példa erejével tett tanúbizonyságot az erkölcsi irányulásról. És több mint tény, hogy Sinkó e történetet roppant fontosnak tartotta, egyenesen így fogalmazott: „az egész proletárdiktatúra alatt nem volt mélyebb élményem, mint a ludovikásokkal való foglalkozás".

Vértes/Lukács felugrott a mozgó vonatra, szilárdan megvetette lábát, és közben a leninizmus filozófiáját formálta meg, a filozófia spekulatív köntösébe bújtatta a bolsevizmust, és megfelel a valóságnak, hogy jobban értette Lenint, mint az saját magát. Nem véletlen, hogy bírálattal illette Rosa Luxemburg írásait a spontaneitásról és a formális demokráciáról, ezekben sok minden kifejezést nyer. Báti/Sinkónál, aki szintén felugrott a vonatra, ott tartózkodik az elkötelezettség móduszában, nem találjuk a párt/proletariátus/történelem hármasát, sőt ő ingadozik abban, hogy a mozdonyvezető (a párt) szerepét hogyan is lehetne körülírni.

Még egyszer Blochot idézem: „Az osztályöntudatnak ez az aktivitása tehát az erőszak; mint ahogy a kapitalista társadalom se másképp jött létre, sőt mivel az a joga is, amelynek révén a kapitalista társadalom a feudalizmusból való »átcsapása« után fenntartja magát, ez a jog is tulajdonképpen csak lappangó erőszak, ezért az új társadalmat is csak akut erőszakkal lehet a régiből létrehozni".[13] Legalább kíséreljük meg néhány mondatban jelezni, hogy nem sokat érünk el, ha a moralizálás szemszögéből közelítünk az erőszakhoz: ha megelégednénk a reflektálatlan

[12] Csak egy példa, ENGSTER Frank, Das Selbstbewusstsein der Ware Arbeitskraft, *Lukács 2012/2013: Jahrbuch der Internationalen Georg-Lukács-Gesellschaft* (BENSELER Frank, DANNEMANN Rüdiger szerk.), Aisthesis Verlag, Bielefeld, 2012, 123–146. Még ha Bloch annakidején azzal is vádolta, hogy a „Lukács-féle konkreszkálás nem tesz teljesen eleget a történelem érzékeny, végtelenül experimentális lényegének...", BLOCH Ernst, Aktualitás és utópia, *Híd,* 1972, 489.

[13] BLOCH, i. m. 485.

moralizálással, amely megkerüli az erőszak apóriáit, úgy Sinkó erőszakkal való küszködéseit sem érthetnénk. Bloch itt lényegében a kapitalizmusban megnyilvánuló *strukturális* erőszakról ejt szót (a forradalmi erőszak környezetében), amelyből az „archimédeszi pont", mármint az „osztálytudattal rendelkező proletariátus" a „szabad, hirtelen tudati tett-re" készen álló proletariátus menthetne meg bennünket. A strukturális erőszak fogalma, amely lényegében *de*perszonalizálja az erőszakot, lefesti a jog és az elsődleges felhalmozás közötti kapcsokat, és magukhoz az immanens ellentmondásokhoz köti az erőszak kibomlását, leírva, hogyan reprodukálódik a kapitalista szerkezet. Nem patológiaként vagy a tőkések vérszomjas szubjektivitásának kifejeződéseként kerül elébünk, hanem egy szerkezet jön létre, és reprodukálódik.

Hatalmas kérdéskör nyílik meg itt, amely alapján nekünk szegeződik a *Gewalt* kétértelmű jelentésköre, megjelennek az erőszak apóriái, vagy az erőszak megszelídítésének feloldhatatlan dilemmái: a másik abszolutizálásának etikai kísérletei sem vezetnek ki bennünket e dilemmatérből.[14] De az erőszak ólomnehéz, kínzó kérdése még Blochot is félreérthetővé teszi, ha nem vagyunk kellőképpen óvatosak: úgy tűnhet, hogy az erőszak alárendelt *funkcionális eszköz* lehet a forradalom számára, a forradalmi erőszakot a fanatizmus excesszusaként bíráló elméletek is itt kötnek ki azt a vádat hangoztatva, hogy a forradalmárok gátlástalan módon felhasználják az erőszakot az eszmény nevében.

Az erőszak azonban a megannyi egyéb aporetikus vonatkozása mellett mindig rendelkezik *meta*funkcionális aspektussal, az erőszak sohasem látható be csak a funkcionális távlata felől, az erőszak mindig több, mint a funkciók összessége.[15] Ennek *egyik* leágazása a forradalmi

[14] WALDENFELS Bernard, Aporien der Gewalt, *Gewalt* (DABAG Mihran, KAPUST Antje, WALDENFELS Bernhard szerk.), Wilhelm Fink Verlag, München, 2000, 9–25. Derrida egyik legjobb írása, Lévinas kapcsán, arról szól, hogy nem lehetséges egyértelműen pozitív jelentésekkel felruházni a másik fogalmát, DERRIDA Jacques, Violence et Métaphysique: Essai sur la pensée d'Emmanuel Levinas, *Revue de Métaphysique et de Morale,* 1964, 3, 322–354. MORFINO Vittorio, The Syntax of Violence: Between Hegel and Marx, *Historical Materialism,* 2009, 17, 81–100.

[15] Hadd mutassak be egy ilyen példát Marxnál. A munkaerő kizsákmányolása egy biopolitikai aszimmetrián alapul. J. Bidet mutatja be (noha nem ugyanazon céllal jár el, mint mi e helyütt), hogy a munkaerő használata a termelésben biológiai jellegű, nem azon alapul, hogy a munkaerőnek reprodukálódnia kellene („biológiai használatról van szó, az élettől a halálig tartó fluxusban"). Hiszen a munkaerőpiacon beszerezhető a munkaerő másik birtokosa: nem áll fenn semmilyen funkcionális törvény, amely a munkaerő

erőszak kapcsán az erőszak gyakorlásának öndestruktív dimenzióihoz vezet bennünket. Egy *másik* leágazás pedig arra figyelmeztet, hogy a forradalmárt aligha értjük, ha túl gyorsan, meggondolatlanul az instrumentális erőszak gyakorlójával azonosítjuk: a kommunista forradalmárok horizontján meg kell jelenjen az instrumentalitáson túlmutató törekvés, nevezetesen az *erőszak történelmi átalakításának igénye*. A forradalom, (amely számára az erőszak nem képez lényeget) *visszamenőleg átalakítja a korábban átalakíthatatlannak, történelemfelettinek tűnő erőszakot.*[16] Csak így érthetjük a célmeghatározásokat.

És innen közelebbre léphetünk a kérdéshez. Lukács, akit amúgy, tudjuk, szokás az etika ideologizációja és a Rossz elkerülésének nevében inkriminálni, a Magyar Tanácsköztársaság tisztségviselője: részt vesz az „akut erőszak" gyakorlásában, ám miközben a Tanácsköztársaságot az antant imperialista agressziója, az állandó hajsza szorongatja, és mozgásrendjét a háború cél- és eszközrendszere keretezi – lásd a védekező erőszak fogalmának kibontását Lukácsnál –, ez löki a konzekvencialista etika felé, a bolsevizmus *mint* erkölcsi dilemmakörön túlra, ez kényszeríti a szándéketika és a következményetika elegyére.[17] (Sinkó, de már a harmincas években, miközben saját krisztianizmusát bírálja, rátalál egyik kétségbeesett gondolatában az intézmények, a szervezetek szerepére a forradalom elmélyítésében, ez *talán* az erőszak szelídítésében is

reprodukcióját szabályos ciklusokban biztosítaná, BIDET Jacques, *Comment Marx invente la biopolitique: la "valeur-travail", l'âge de la retraite et celle de la mort,* jacques.bidet.pagesperso-orange.fr/indexar.htm.

16 Az erőszak átalakításáról és átalakíthatatlanságáról szóló fordulatot Balibartól kölcsönöztem, BALIBAR Étienne, *Violence et civilité,* Galilée, Párizs, 2010, 15. De ő nem ebben az értelemben használja, hanem Hegelre vonatkoztatja. Az erőszak és a baloldal viszonylatáról ld. *Linke und Gewalt* (WEMHEUER Felix szerk.), Promedia Druck- und Verlagsgesellschaft m.b.H., Bécs, 2014.

17 LUKÁCS György, i. m. 70. Csak konzekvencialista etikával válhat összeegyeztethetővé a „cselekvés múlhatatlan szükséglete, más szóval a »cél szentesíti az eszközt«, abban a kissé szubtilisabb formában, hogy más-más cél érdekében elkövetett kényszerítő... cselekedet minősége akkor se független a célkitűzés nemességétől, ha a cél egyébként nem teljesül, vagy nem teljesülhet, tehát szándéketikával enyhített következményetikáról van szó...", TAMÁS Gáspár Miklós, Észrevételek a Kommünről, *1919. A Magyarországi Tanácsköztársaság és a kelet-európai forradalmak* (KRAUSZ Tamás, VÉRTES Judit szerk.), L'Harmattan, Bp., 2010, 281.

megmutatkozhatna – ha nem kellene küzdenünk az itt lappangó funkcionalizmussal.[18])

A Tanácsköztársaságban (ismerjük persze a már sokszor tárgyalt hibáit, bűneit) törekvéseket látunk, amelyek a világforradalom diadalához kapcsolódnak. Marx öröksége ez, a lehető legszélesebb szolidaritás kimunkálása történetértelmezési támaszokkal, de súlyos kormeghatározta érvek is mellette szólnak. A Tanácsköztársaság sorsa mindenképpen ettől függött. A későbbi sztálini Szovjetunió birodalmi-nemzetállami logikába ragadt politikájához (a bírálók, balról, rosszat előlegezve, ezt elég gyorsan szóvá is tették) képest ez *még* más volt. De ebből a tényből még nem kell arra következtetni, hogy valamilyen parttalan kozmopolitizmusra utaló buzgóság uralkodott: ismerhetjük a nemzeti indítékok jelenlétét a forradalomban.

Aztán, aki ott volt, tapasztalhatta: a forradalmat az antant, az I. világháború győztesei, a külső erők szövetsége verte le, óriási túlerővel. A széleskörű értelmezés helyett hosszan idézek a csupán néhány évvel fiatalabb kortárstól, Illyés Gyulától: „A nagy szállodák előtt, a mutatós köztereken és a Duna-parti korzón... a vöröskatonák egyenruhájához képest papagájtarka francia, olasz, cseh, angol, román és szerb tisztek álltak itt is és ott is kört. Nyugat-európai illatú cigarettáról pöccinthették a hamut, egyik lábukat oly szoborszerűen helyezve a másik elé, ahogy mancsával az oroszlán zsákmányul foglalja a romantikus mélynyomatokon a gazellát... Terítettek le vajon valaha népet körvadászibb módon, kerítő falkásan, mint akkor a forradalommal védekező magyar munkásosztályt?... A védekezésre kényszerült Magyar Tanácsköztársaságnak annyi fegyveres ellensége volt, hogy körhintaként kellett forognia, hogy kivédje a csapásokat. S mindennek tetejébe a tamerláni nagajkás barbárság és a machiavellii sima fondorlat... az európai történelem ilyen fondorlatos eszközökkel végrehajtott testvérledöfést, ennél szennyesebbet, tehát tisztázandóbbat keveset ismer."[19] Ez persze csak egy villanás abból a kontextusból, amely túldeterminálta Lukács ténykedésének feltételeit.

Mindenesetre Sinkót lehet Lukács felől olvasni *és fordítva,* sok minden kiderülhet, viszonyukból semmiképpen nem kell ellentétet fabri-

18 A szituációról ld. BOSNYÁK István, *Ember a forradalomban, ember a soron kívül,* Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1977, 138. Balibar (uo.): pontosan az az intrigáns, hogy a kortárs konstellációban vannak olyan erőszakformák, amelyeket az intézmények, a politika intézményei nem tudnak befogni, még a rendkívüli állapot segítségével sem. Azaz nem szelídíthetők meg intézményes funkcionalizmussal.

19 ILLYÉS Gyula, *Beatrice apródjai,* Szépirodalmi Könyvkiadó, Bp., 1979, 73–74.

kálni, inkább egy immanens feszültségteret, egy történelmi konstelláció feszültségalakzatait pillantsuk itt meg. Hogy az *Optimisták* szerzője a híres hebbeli fordulatot idézi, miszerint „...ha Isten közém és a nekem rendelt tett közé a bűnt helyezte volna – ki vagyok én, hogy ez alól magamat kivonhatnám?"[20] (A *Taktika és etika* Lukácsának a *végső* emberi *tragédiaként* leírt mondata), nem véletlen. Távol áll ez minden *nihilista* fatalizmustól. Itt el lehetne hosszasan időzni a *fatalizmus* értelmezésénél, amelyet szokás a szabadság ellentettjének tekinteni, ám ez téves gondolat, ennek már a fiatal Lukács is ellentmondott, amikor a szabadságot az „irtózatos kötöttséggel" hozta összefüggésbe – lehetséges a kötés a kimunkált fatalizmus és a szabadság között.[21]

Hangsúlyoznunk kell, hogy a *Taktika és etika* szerzője, világtörténelmi horizonttal, a tragédia fogalmával él. E fogalom kihagyhatatlan a sinkói opus kapcsán. *A tragikum lengi be a hit és az erkölcs ellentmondásait Sinkónál, egy tragikummal terhelt hit alanya jelenik itt meg.*

A tragédia: elvesznénk, ha most túl hosszú ideig kutakodnánk a tengernyi modern tragédiaértelmezés között, a tragédiával való foglalkozás olyan, mint egy bevezetés a modernségbe, amely a deszublimáció kiterjedő jelenségei nyomán azzal fenyeget, hogy felszámolja a tragédia lehetőségeit. Kezdhetnénk a Sinkó számára meghatározó erővel bíró Kierkegaard elmélkedéseivel a *Vagy-vagy*ban: a szerző az antik és a modern tragikum közötti különbséget feszegeti, és a modern Antigonéról töpreng, akit a bánatban meglevő nyugtalanság és a „kétértelműség fájdalma" sújt: Kierkegaard valójában arra a tényre kérdez rá, hogy a modern Antigoné, aki bénító-passzív szenvedésre kényszerül („fél, hogy szenvedni látják", azaz nem tudja megosztani szenvedését), immáron csak epikus figura, tragikuma csupán epikai érdekességre szorítkozik.[22] Folytathatnánk azzal a (Raymond Aron által heidelbergi Machiavellinek nevezett) Max Weberrel, aki nem befolyásolta Sinkót, már hogy különféle szerzőket említsünk: Weber az „istenek közötti háború" kontextusában rajzolja meg az emberi gyakorlat és a „rossz" között fellángoló tragédiát (és megengedhetetlen módon eltekintünk a fiatal Lukács gondolatköréitől). És elég lesz, ha a további bolyongás helyett egy ugrással a mában találjuk magunkat, minthogy nem is régen ismét felvetették a kérdést a baloldalon a forradalom és a reformizmus jelentéseinek környezetében: a tragédia itt egy figyelmeztetés formájában merül fel a túlkapásra ítélt forradalom hübriszével *szemben*, szó esik a szenvedésről, és egy páli-ágostoni pesszimizmus idéződik fel az emberi természet ügyében.[23] Tehát: a tragédia, amely formát ad a fölébünk nőtt erőkkel szembeni alulmaradásból következő szublimált szenvedésnek, valójában egy tragikumtudatos *reform*politikának biztosíthatná az utat.

Mármost kétszeresen is vitára ingerel bennünket ezen gondolat, amely a tragédia tudatának segítségével helyesbítené a forradalom ambícióit.

Először is nem tudjuk helyeselni a gondolatot, amely a történetiségről leválasztott emberi természet terepén keresi a tragédia feltételrendszerét. Mi a *történetiség terrénumára* tekintünk akkor is, amikor azokat a vonatkozásokat tartjuk szem előtt, amelyeket a modernség szerzői hagyományosan rögzítenek a tragédiával kapcsolatban: a következmény elhajlása a szándéktól, az ész „tragikumba" hajló csele, a „forradalom erejének és végtelenségének eszméjébe vetett közvetlen bizalom" és a „reálpolitika ellentéte" (mindkét idézet: F. Lassalle, ami nem jelenti azt, hogy elfogadjuk elméletét). *Ez a modernség/kapitalizmus világa.* És szívesen elfogadjuk Paul Ricoeur eljárását, aki a tragikus *cselekvésre* helyezi a hangsúlyt.[24] Valamint ismételten kénytelenek vagyunk kijelenteni, hogy a történelem objektív tudásából származtatott „alkalmas pillanat" doktrínája eltéveszti a lényeget a tragédia vonatkozásában is: azon gondolat, hogy a tragédia *a túl korán jött* forradalmár megtörése az úgymond szükségszerű fázisokat bejáró objektív valóság által, azaz a kiforratlanság veresége, ahogy ez a Sickingen-vitában felszínre jutott,

---

20 SINKÓ Ervin, *Optimisták*, Magvető, Bp., 1965, 274. Bosnyák István szerint e hebbeli fordulat egy ideig immunissá teszi Sinkót a belső konfliktusok híján lévő forradalmi cselekvésre, BOSNYÁK, i. m. 126.

21 Hogy a szabadság csak a determinációkkal karöltve értelmezhető, BOER Roland, *Lenin, Religion, Theology*, Palgrave, London, 2013, 164. DUPUY Jean-Pierre, *Economy and the Future. A Crisis of Faith*, Michigan State University Press, 2014, 98. RUDA Frank, *Abolishing Freedom. A Plea for a Contemporary Use of Fatalism*, University of Nebraska, 2016, 15–41. Ruda a komikum felé hajlítja gondolkodását, és a kortárs lacani reflexivitást hívja segítségül. De vannak elődök, „...minden tragikus cselekmény, bármilyen emelkedetten lépkedjen is koturnusában, komédiai árnyat vet", BENJAMIN Walter, Sors és jellem, uő. *Angelus Novus*, Magyar Helikon, Bp., 1980, 67.

22 KIERKEGAARD Sören, *Vagy-vagy*, Gondolat Kiadó, Bp., 1978, 177–213.

23 Nem is akárkiről van szó, hanem egy néhai szituacionistáról, CLARK T. J., For a Left with No Future, *New Left Review*, 2012, 74, 53–75. Két lenyűgöző kritika, WATKINS Susan, 'Presentism. A Reply to T. J. Clark', *New Left Review*, 2012, 74, 77–102, TOSCANO Alberto, Politics in a Tragic Key, *Radical Philosophy*, 2013, 180. És mindenképpen említenem kell Badiou-t, aki a tragédiával foglalkozva mutatja meg, hogy a tragédia miért *nem* bénító a forradalomra nézve, BADIOU Alain, *Théorie du sujet*, Seuil, Párizs, 1982, 325.

24 Noha Ricoeur esetében sem világos a tragédia történeti vonatkozása, RICOEUR Paul, *Soi-même comme un autre*, Seuil, Párizs, 1990.

távol áll tőlünk.[25] Ezenkívül nagy figyelemmel kísértük a jelentékeny Raymond Williams okfejtéseit a modernség és a tragédia viszonyáról, ezeket többszörösen gyümölcsözőnek tartjuk Sinkó vonatkozásában is: tőle tanultuk, hogy a tragédiát a forradalom és a forradalmi cselekvés szívébe kell helyezni, azaz *immanensnek kell tekinteni azon társadalom szemszögéből, amely szükségszerűvé teszi a forradalmat.*[26] A kolosszális ellentmondásokba becsavart cselekvés és nem a történelemfeletti síkra emelt emberi természet felől érzékelteti a tragédia kibomlását. Williams természetesen tud arról, hogy a forradalom erőszakkal közvetített érdek- és értékösszeütközéseket generál, amelyek maguk után vonják az alapvető emberi viszonyok megváltoztatását, és tud arról, hogy a forradalom következményláncolata, a szándékok és a következmények egymásba kapcsolódó lánca szenvedést okozhat.

De nem jelent kiutat, ha a posztforradalmi melankóliának adózva kijátsszuk a tragédiát a forradalom ellen, Williams szembenézést követel a forradalom „dialektikus ellentmondásaival",[27] a „*forradalom mint tragédia*" nevében, elutasítva a „forradalom tragikus kritikáját" (Lukács). Az itt már szóba hozott Badiou egy helyen[28] az általa lesújtó kritikával illetett etikai ideológiáról írja le, hogy híján van a tragikumnak, minthogy allergiás az *ellenállás aktusára, amely nélkül, mondjuk már mi, nincs forradalom.* És még véletlenül sem arról van szó, hogy a tragikus forradalmi cselekvés gondolata érzéketlen a szenvedésre, és szőnyeg alá söpör minden következményetikai megfontolást, ellenkezőleg, itt a szándék- és következményetika hangszerelését várhatjuk. Sőt mi több, nem nehéz megállapítani, hogy a Badiou által inkriminált etika csak a humanitarizmus *(amely, látjuk ezt ma, éppen az erőszak révén irányul az emberi jogok megvalósítására, tanúsítva az erőszakhoz való viszony kivételes nehézségét)* segítségével tud hozzányúlni a szenvedés kérdéséhez.

Másodszor a tragikumhorizontot tudatosító reformpolitika nem hoz bennünket közelebb Sinkóhoz, az utópiára szegezett beállítottsághoz, amely mindenki feltétel nélküli megigazulását akarja. A partikularitás és az univerzalitás széthasadtságának a korszakában nem férkőzhetünk az *Optimisták* írójához, ha az említett reformpolitika észjárását követjük,

25 Emlékezzünk, ez Engels álláspontja a német parasztháború kapcsán, ld. LUKÁCS György. A Sickingen-vita Marx-Engels és Lassalle között, uő. *Adalékok az esztétika történetéhez II,* Magvető, Bp., 11–142.

26 WILLIAMS Raymond, *Modern Tragedy,* Verso, London, 1979, 62–63. Ebben segített, TOSCANO, i. m.

27 Ez nem ő, hanem, LUKÁCS, i. m. 26.

28 BADIOU, i. m. 56.

amely végül is a *kisebbik rossz* pragmatikus keresésénél köt ki. *Csak a tragédiára vonatkoztatott utópia, azaz az utópikus univerzalitás tragédiája lehet a kulcs Sinkóhoz.*

Menjünk tovább! Sinkó aláírta volna Lukács 1920-ból való gondolatát: „A proletariátusnak semmiféle önkritika miatt sem szabad szégyenkeznie, mert győzelme csak az igazság győzelmét jelentheti, ezért az önkritika – életeleme."[29] Nyilván Lukács mondata itt: a) azt bizonyítja, hogy az igazság alatt „igazságpolitikát" (Badiou) ért; b) azt közli, hogy az igazsághoz a kritika és az önkritika *tisztítótüzén* keresztül vezet az út. Folyamatban megvalósuló igazságmodell ez. Mégis, Sinkó megáll ennek az „akut erőszaknak" a reflektálásánál, pontosabban vissza-visszatér hozzá, gondolkodásának tengelyében ott rögzülnek különféle formában a Vértes által megfogalmazott dilemmák, vagyis *a ráción túlmutató egyéni hit és az alanyközti morál, a marxizmusból lepárolható tudás és a cselekvés, az osztály és az emberiség konfliktusai.*

Közben ne felejtsük el, hogy a forradalom híján volt az átmenet artikulációjának.[30] *Ami* megoldásnak tűnt, mármint a munkamegosztás adott pozícióját elfoglaló munkásosztály, egyúttal problémát jelentett. A kiváltképpeni alany, mármint a munkásosztály, egyszerre szerves része és ellenese a kapitalizmus szocioökonómiai dinamikájának (Lukács ökonómiai totalitásnak nevezte). A munkásosztály érdekei eredendően túlmutatnak a kapitalizmuson, ő a hős-szenvedő, akinek helyén az igazság szólal meg, *ha,* mondja hipotetikusan Lukács, a munkásosztály hajlandó nem az érdekeivel *szemben* cselekedni. A munkásosztály önmagáért harcol, de közben mindenki érdekében cselekszik. Megannyi baloldali szocialista-kommunista párt e gondolatot karolja föl: ennek alapján lehet képviselni a munkásosztályt mint történetfilozófiai szubjektivitást. Ezek a pártok úgy lépnek fel, hogy ismerik a munkásosztály titkát. Így jön létre a munkásosztály-marxizmus, amely megérdemli a munkásosztály és a munka *fétisének* a címkéjét.[31]

De a munkásosztály a kapitalizmus integráns részeleme is, mint az az alany, amely *szerkezetileg meghatározott* a kapitalizmus dinamikája által, azaz része a kapitalizmus dialektikájának, az elvontságok mozgás-

29 LUKÁCS, 1971, 318.

30 De lásd a lukácsi kategóriákat, mint az „ugrást", az „átalakulást", i. m. 550.

31 KURZ Robert, LOHOFF Ernst, Der Klassenkampf-Fetisch, Thesen zur Entmythologisierung des Marxismus, *Marxistische Kritik,* 1989, 7, 10–41. Ami nem jelenti azt a tényt, hogy nem lehetséges a munkásosztály politikai gazdaságtana, LEBOWITZ Michael, *Beyond Capital Marx's Political Economy of the Working Class,* Palgrave, London, 1992, 2003.

rendjének, és ő az, akit csábítanak-vezérelnek balról és jobbról egyaránt, és aki alkalomadtán együtt ordít a fasizmussal, tehát vörösből barnára vált. Márpedig mindez vágyképeket teremt, és mindenekfelett kábulatot. Majd a félelem normalizációját.

Mégis, és ennyivel tartozunk a Lukács/Sinkó problémának, változtatunk a sivár képen, ha szem előtt tartjuk a munkásosztály és a proletariátus bonyolult viszonylatát: úgy kell gondolkodni, hogy az *elsőt* a kapitalista pozitivitás kategóriájának minősítsük, amely egybefogja a munkaerejüket eladó embereket. *Utóbbi* azonban nem a pozitivitásból kihámozható kategória, lényege egy aktusból adódik, nevezetesen az *ön*felszámolásból. A proletariátus lényege nem önmaga megvalósítása, hanem *önmaga negációja,* jelesül ezt kell forradalomnak hívni.

Amennyiben a jelenkorba vetítjük e kategoriális különbséget a proletariátus és a munkásosztály között, akkor olyan kritériumra lelünk, amely fényt deríthet a kortárs gondolkodás problémáira. Hogy milyen viszonylatot hoznak létre a proletariátus és a munkásosztály között (amely esetében mindenki tudja, hogy szociológiailag mélységesen átalakult), hogy hogyan képzelik az átmenetet a munkásosztály és a proletariátus között: többek között ennek alapján tehetünk különbséget olyan jelentékeny gondolkodók, mint Badiou, G. Agamben és A. Negri között, innen széttekintve beláthatjuk gondolkodásuk terepeit. Viszont anélkül, hogy belevetnénk magunkat a proletariátus fogalma utáni nyomozásba,[32] jelezzük, hogy már Marx útbaigazítást ad. *A szent család*ban arról beszél, hogy a proletariátus „tettét" *nem* a közvetítés aktusa, hanem a *megszüntetés* jellemzi.[33] Meg kell szüntetnie a burzsoáziát, azaz a proletariátusnak nem kell hagynia, hogy *alárendelődjön* a közvetítéseknek, hiszen a közvetítés azt jelenti, hogy a proletariátus aláveti magát annak, amit közvetít: pontosan ezt fedi az *öntagadás* fogalma, amely megszabadul minden idegen közvetítéstől, és önmagát tagadva valósítja meg önmagát.

A proletariátus marxi fogalma azonban abban az értelemben is fontos a számunkra, hogy az elmondottak mellett át van itatva a *messianizmus* jelentéseivel, különösen h. *A hegeli jogfilozófia kritikájához (Bevezetés)* című munkát vesszük figyelembe. Felsorolok néhány motívumot, amelyek bevezető gyanánt szolgálhatnak egy olyan vizsgálódás számára,

32 LABICA Georges, Prolétariat, *Dictionnaire critique du marxisme* (LABICA Georges, BENSUSSAN Gérard szerk.), PUF, Párizs, 1982, 923.

33 Itt tartozok egy régi könyvnek, BÖHLER Dietrich, *Metakritik der Marxschen Ideologiekritik,* Suhrkamp, Frankfurt/M, 1971, 118–126. A szerző előnyben részesíti Marxot Hegellel szemben, aki a megszüntetést a közvetítés részének tudja, holott a lényeg a két kategória gondos elválasztása.

amely Sinkó és a messianizmus relációit választja tárgynak: a minden és a semmi drámai módon kiélezett jelentésköre (szerteágazó teológiai háttérrel rendelkezik a Sieyès-hez köthető fordulat is, miszerint semmik vagyunk, de minden leszünk), a passzív elemet igénylő forradalom, a szenvedő alany, aki megváltja az emberiséget, azaz a proletariátus krisztiánus vonatkozása, az igazságtalanság feloldása mint a világ újrateremtése (fontos elem a zsidó messianizmusban).[34] Egy beszédében Marx arról szól, hogy titokzatos vörös kereszt jelöli az európai házakat: maga a történelem osztja az igazságot, és a proletariátus végrehajtja majd az ítéletet.[35] A messianizmus vonzásköreiben mozgó Sinkó kivetítéseit nem is érthetjük enélkül.

Sinkó 1919-ben meg van győződve arról, hogy a régi társadalom viselős a jövővel, a *Szemben a bíróval* című írásban ezt nevezte *perspektivisztikus* tévedésnek (nem tudom, honnan vehette a fordulatot, a filozófiatörténetben ugyanis előbukkan a fogalom: Leibniznél és Nietzschénél is). Egy helyütt azt írja: „... a tető építésének az idejét véltem elérkezettnek, mikor még a ház sem állt."[36] De e visszapillantás félrevezető is lehet, hiszen már-már sekélyes szociologizálásra utal, miszerint nem voltak készek a feltételek, amelyek talaján kivirágozhatott volna a jövő: a történelem menetére utaló *objektív tudásból kihámozható* „megfelelő pillanat" felismerése, a *beérés* időbeliségének gondolata, amely okoskodóan arra int, hogy mindig *várjuk ki* az adekvát pillanatot, nem illik Sinkóhoz. A forradalom időbelisége, a *kairosz* nem az objektív tudásból vezethető le: Rosa Luxemburg és Lukács fontos dolgokat mondtak erről.

És az effajta kvietisztikus kivárásgondolatot maga Sinkó utasítja el másutt, amikor vitába száll Marxszal, pontosabban *A politikai gazdaságtan bírálatához* című mű előszavával, amely korrelációt feltételez a felmerülő feladatok és a megoldások anyagi feltételei között.[37] Egyéb-

34 BALIBAR Étienne, Le moment messianique de Marx, *Revue germanique international,* 2008, 8, http://rgi.revues.org/381.R. Balibar helyesen mondja: a proletariátus a vallás belső ellentmondása. BOER Ronald, Marxism and Eschatology Reconsidered, *Mediations,* 2010, 1, 39–59, www.mediations-journal.org/articles/marxism-and-eschatology-reconsidered. Hogy a messianizmusban a megmentés szerepe fontos, valamint a messianizmus, az apokalipszis, és az eszkatológia közötti különbségekről, Uő. *In the Vale of Tears,* Brill, Leiden–Boston, 2014, 222.

35 RIAZANOV David, *Karl Marx, homme, penseur et révolutionnaire,* Anthropos, Párizs, 1968, 50. Idézi, HENRY Michel, *Marx, Une philosophie de la realité I,* Éditions Gallimard, Párizs, 1976, 213.

36 SINKÓ Ervin, *Szemben a bíróval,* Gondolat, Bp., 1977, 72.

37 I. m. 190.

iránt a marxi szöveg, amellyel Sinkó *helyesen* perlekedik, így hangzik: „Az emberiség mindig olyan feladatokat tűz maga elé, amelyeket meg is tud oldani."[38] Sinkó ugyanis éppen azt az utópikus, „individuális öntudatot" feltételezi, amely *transzcendálja az anyagi feltételektől függő feladatmegoldás lehetőségét, az objektív tudástól függő problémamegoldást:* az utópikus pontosan ott paradigmatikus, ahol áttöri az anyagi feltételek, az objektivitás által ránk kényszerített burkot. Az utópia (*mindenki* megigazulása, vagy ahogy Lukács mondja: „minden ember kölcsönös szeretete és szolidaritása"[39]) ugyanis nem feladatmegoldás, amely gond nélkül, egyenesen röpítene bennünket a végállomás felé.

Úgy is mondhatnánk, hogy Sinkó nem az előre determinált lehetőséget előlegezte, hanem a lehetetlenség lehetőségét. Magasabban *kell* hogy álljon a lehetőség, mint a valóság, ahogy ezt egy nem-marxista szerző, Heidegger állítja: Sinkónak *hinnie kellett* (Bosnyák István *akart* hitről beszél[40]), hogy a jövő, a maga lehetetlenségében, ott rejtőzik a történelmi pillanatban. A perspektivisztikus „tévedés" valójában nem volt ismeretelméleti „tévedés", „hiba", kognitív baklövés, pontosabban olyan tévedést jelentett, amelyen keresztül el kellett jutnia az „igazság politikájához". Ha a *Szemben a bíróval* mottóját vesszük szemügyre, úgy rögvest kiderül, hogy Sinkó előtt az „utópia" tartalma nem mint állandóan elodázott lehetőség vagy (derridai színezetű) örökös *ígéret* lebegett, merthogy a „Messiás itt van a kapu előtt, és terád vár". Ha a Messiás itt várakozik a kapu előtt, akkor gyökeresen megváltoznak a hangsúlyok: életünk nem a várakozás jegyében telik, *hanem a Messiás vár ránk,* hogy készenlétet tanúsítsunk. Rajtunk, a mi tetteinken múlik, a messianizmus ránk vonatkoztatott. Egy cselekvésfilozófiai motívumot látunk itt.

*

Bosnyák István megkerülhetetlen művei a mai napig is fogódzókat jelentenek Sinkó kapcsán. Bosnyák, a hagiográfus, aki egy apokrif gondolatokat megfogalmazó szerző nézeteit értelmezte rendíthetetlen kitartással, következetesen a humándiskurzus, a nembeli humanitás nyelvét beszélte:[41] az ember forrás és cél, ő a metafizikai létező, és szükségletein

[38] MARX Karl, A politikai gazdaságtan bírálatához, előszó, *MEM.* 13. köt. 7.

[39] LUKÁCS, 1971, 21.

[40] BOSNYÁK, 1977, 213.

[41] Bosnyák Sinkó „pánhumanizmusáról" beszél: *nem,* az erkölcsi reflexió *nem* a pánhumanizmussal van kapcsolatban, éppenséggel a lehető leg*in*humánusabb. BOSNYÁK István, *Vázlatok egy portréhoz,* Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1975, 243.

mérettetik meg a világ, ő az, aki egy lényegiség hordozója. Nem véletlenül történik ez: Bosnyák mint az *Új Symposion* első nemzedékének oszlopos tagja magába szívja a jugoszláv praxisfilozófia humánmetafizikáját, és ugyanezen irányulás volt az, amely az antropológiai jelentésekre, az autentikus emberi vonatkozásokra támaszkodva kérte számon a jugoszláv szocializmustól az emancipáció elmaradását.

Nem óhajtok Sinkóra egy koherens inhumánus beszédmodort testálni, amely valamilyen ponton egybevágna a strukturalista antihumanizmussal, ez Sinkót nem érintette meg, noha életében már megfogalmazódtak a francia antihumanizmus széles körben tárgyalt gondolatai.[42] Csak megjegyzem, hogy Sinkó szinte akaratlanul bukkan rá a gondolkodásában rejlő *inhumanitásra,* a dilemmáiban lakozó *inhumánus* aspektusra, íme egy példa: „A hit emberi, de semmiféle hitnek se jellegzetessége az emberség: emberi, de nem »humánus«. Lángoló hit, nemcsak a tüzet jelenti, mely a hívőben ég, hanem a máglya tüzét is, amelyet a hívő az eretnekeknek gyújt."[43]

Ez nem véletlenszerű részlet, e felől olvasható a Sinkó-szöveg megannyi csavara: példának okáért, hogy Dosztojevszkij „emberesíti" a kereszténységet, miközben ott a botrányszerű, a *testi excesszus,* a test mint hulladék: Zoszima sztarec bűzhödő hullája, a testi, bűzöket árasztó, deszublimáló maradék... Vagy ott vannak a *Sorsdöntő levelek* (1958-ban járunk, tehát amikor Sinkó úgymond már nagyban belemerül a titói kor dicsőítésébe), amelyet különösen erős ontológiai pesszimizmussal hangszerel az életben megbúvó ismétlés kényszermechanizmusainak segítségével, valamint az Én-re rátörő túlerő révén: feltűnik a *vox humana,* a vokális léttapasztalat, amely egybetömöríti a magányost a hipotetikusan létező közösséggel.

Az emberre való redukálás valóban sokszor ott található Sinkó gondolataiban, de ezzel a jelzett inhumanitással. Sinkó a transzhisztorikussá tágított (a helyenként a romantika irányulásához híven átláthatatlannak és kimondhatatlannak bemutatott egyén; Lukács minden bizonnyal „szűk szubjektivizmusnak" nevezte volna) „individualizmus" fogalmával él, de a *szingularitás,* amely kisiklik a közös és az individuális ellentétéből, jobban illene gondolkodásmódjához.

[42] Sinkó egy kései nyilatkozatában az áll, hogy szerinte az a marxi gondolat a legfontosabb, amelyben az ember számára a legmagasztosabb az ember, SINKÓ Ervin, A szocializmus és a kultúra, *Symposion,* 1964. márc. 26. Sinkó már a harmincas években tudott Alfred Kurellától a fiatal Marx gondolatait tartalmazó „humanisztikus" kézirat *(Gazdasági-filozófiai kéziratok)* felfedezéséről.

[43] SINKÓ Ervin, *Az út: Naplók 1916–1939,* Akadémiai Kiadó, Bp., 1990, 264.

Sinkó ezt az *inhumanitásra utalt szingularitást* mozgósítja a Tanácsköztársaság bukása után. Bármilyen vargabetűket is írjanak le Sinkó gondolati ösvényei, ugyanazon út részei. *Ennyiben nem pontos Sinkó kapcsán meghasonlásokról beszélni, inkább egy gondolkodás önmagát differenciáló-szélesítő mozgásrendjéről, az ambivalenciák alakuló teréről kell szólni.* Idegensége különféle formákat öltött, ez igaz, de mégiscsak azonos gondolati keretben. Valóban, a súlypontok változnak, bizonyos jelentések más szintekre kerülnek a történelmi dinamikában: de az alapszálak mindig ott sodródnak... A Tanácsköztársaság bukása után a Krisztusra mint különösképpeni centrumra tekintő gondolkodás lát napvilágot, ismételten, nem előzmények nélkül, mert ez nagyon is folyománya az előző reflexióknak. A korábbi dilemmák valójában maximálisan felerősödnek a Tanácsköztársaság feletti gyász kontextusában, az *egyes emberrel szembeni lelkiismeret,* függetlenül a társadalmi munkamegosztásban elfoglalt szerepétől, intenzifikálódik.

Nem a másik megítélése, nem a megítélés kognitív fölénye, hanem a másikhoz való *eljutás,* a másság etikai tapasztalata, a monadikus szubjektivitáson való túljutás a lényeges: a posztforradalmi Sinkó a lehető legradikálisabban veti el a lehetőséget, hogy „keresztülhazudja magát az igazságig", hogy Belzebubbal űzze ki a Sátánt, maradéktalanul elutasítja az erőszakot mint eszközt a felszabadulás érdekében. Nem szabad a *homeopátiában* hinni, ezt sugallja: az erőszak nem verheti le lábáról a másik erőszakot. Vigasztalan gondolkodásában, amelyet a sötétség metaforológiájába burkol, Sinkó nem különíti el immáron a vörös és fehér terror erőszakgyakorlatát, egyazon végtelenségbe mutató erőszaksorozat részének tudja mindkét terrorformát. Hiszen mindkettő *immanens* érvényességi mércékkel mér, nem tud a transzcendencia szintjére emelkedni: az egyik a végső társadalmi emancipáció, a meggátolt jövő nevében, a másik a forradalom megakadályozásának céljából tesz erőszakot. A végpont kivetítése bizonyosan nem kezeskedik a következményetika jogosságáért.[44]

Sinkó a marxizmussal kapcsolatosan a végletes determináció elvét vallja; a marxizmus osztálymeghatározottságával szemben ott van az etikai *transzcendencia,* amely képes az egész embert érvényre juttatni: „A marxizmus alapvető tanítása, hogy az emberek társadalmi vonatkozásaikban *csak* osztályhelyzetüknek megfelelően cselekedhetnek. Én ezen az ethikai beszámíthatóságot megtagadó felfogáson már régen túl

[44] A nem-erőszak nehéz kérdéséről, ami segíthet nekünk Sinkó tolsztojánus korszakának értelmezésében, LOSURDO Dominico, *Non-violence. A History beyond the Myth,* Lexington Books, Lanham, 2015.

voltam."[45] Hogy ezzel kimeríthető lenne a „marxizmus", az persze felettébb kétséges. És másutt is feltűnik, hogy hajlamos arra, hogy a „materializmust", talán azt mondhatjuk, hogy a történelmi materializmust, szűken, túl szűken, úgy értelmezze, mint egy egyenesvonalú determinációmodellt.

Sinkó persze *Az út*ban több ízben, performatív módon ismétli: *már nem vagyok kommunista.* De megint csak nem érdemes túl gyorsan következtetni, Sinkót távolságtartása a kommunizmussal szemben (a performatív itt: a „ki kell mondanom, hogy önmagamat is meggyőzzem"-fajtából való) nem lendíti a polgári élet igenlése felé (tünetértékű, hogy lemond az *Az út* publikálásáról; félreérthető, félremagyarázható lenne, úgy tűnhetne, mint a sorba való beállás, mármint a Tanácsköztársaságot becsmérlők sorához való igazodás).

Mindössze Sinkónak a morál nélküli megváltásba vetett hittel való vitájának egy stációjáról van szó. Hovatovább, a polgári élet bírálatának hangja egyáltalán nem halkul el, sőt helyenként a burzsoáziát ostorozó retorika keményebb, mint bármikor. Éppúgy undorodik a tőke személytelen uralmától, amely emancipációellenes, mint korábban. De itt semmilyen külső vonatkozásrendszer, a társadalmi övezetek terepe nem lehet otthona a Sinkó-féle „belső útnak": nem tekinthető véletlennek, hogy Sinkó megnyitja a belsőt, és egyfajta közvetlen Én-gondolatot mozgat. Nem akar dialógust folytatni a történelemmel, nagyon is jellemző, hogy a történelmet még 1938-ban is *(Don Quijote útjai)* a személytelenség instanciájának tartja, amelynek pajzsán durván megtörnek a személyi szándékok. (Ugyanitt, már-már Adrian Leverkühn modorában, visszavenné a beethoveni IX. szimfónia örömzengzetét, mert „mételyezi a lelkeket").

Jellemző, hogy az esztétika (lukácsi stigmával): luciferi, a luciferi én megnyilvánulása. Sinkó valójában a kereszténység legradikálisabb hatalomellenes gondolatait reprodukálja, *szinte kiegyenlítve a hatalmat az erőszakkal.* Kitágítja az „individuális öntudat belső szféráját", de ez azzal jár, hogy kihullik a kritikai fegyver a kezéből a „külső" szférák vonatkozásában, ami bizony relativizmussal is fenyeget: Platónnal szemben a bíráknak van igazuk a Szókratész elleni perben, a szókratészi önigazolás nem lehet teljes, mert adjuk meg az államnak, ami az államé, a hatalomnak, ami a hatalomé.

Sinkó ráérez arra, hogy mindez: *antipolitika. Az út* végén, ahol fölharsan a tételes vallásokat idéző és ennyiben a sinkói diskurzusban kissé furcsán csengő jelzet (az „út törvényei"), pontosan megállapítja: a kom-

[45] SINKÓ, i. m. 138.

munizmust az erkölcs felől csak *antipolitikusan* lehet megtagadni. *Az erkölcsi intenzifikáció ára: az antipolitika.*

A háttérben a Tanácsköztársasággal kapcsolatos mély megrázkódtatás áll: „A proletariátus osztálypolitikája szintén osztálypolitika, mely azonban a társadalmi osztályoknak a likvidálásával magát a politikát is likvidálni akarja, s ebben van az egyedülálló morális tartalma, vonzóereje, ebben van prófétai pátosza."[46] Valóban ez volt a szándék: a mindenfajta politika *felszámolása* a társadalmi emancipáció céljából. A transzcendencia, az újat célzó szféraépítkezés éppen a politikára kellett hogy utaljon. Ehelyett keletkeztek a „különféle" politikák, a politika „közvetítési rendszerei", jelesül az osztálypolitika módozatai és pártossága, bel- és külvonatkozásokban egyaránt. Sinkónak arra kellett rádöbbennie, hogy az, ami őt a megváltásra ösztökéli, nem talál politikai formákat.

Innen *a politikával szembeni sinkói idegenség,* amelynek persze semmi köze sincs egy valamiféle ellazuláshoz, ellenkezőleg, az önviaskodás formája. Azon megrendültségről van szó, amely túlmutat minden szentimentalizmuson. A politikát nem tudja megváltani, csak elvonatkoztat tőle. Hogy Sinkót belső válság sújtotta, azt legerőteljesebben az elmélettel kapcsolatos kiábrándultságban érhetjük tetten. „Túlbecsültem az elmélet erejét", „az elmélet nem segített", ezt mondja.

Márpedig ez a tőről metszett válság annak szemében, aki a kommunista forradalomtan megvalósításán munkálkodott. Hiszen e tan lényege az elmélet igazságtartalma, az igazságra való vonatkoztatottsága, enélkül, azaz az elméleti fundamentum nélkül egyszerűen nincs kommunista gondolat.

Csakhogy itt sem juthatunk nyugvópontra, hanem követnünk kell az immanens metamorfózist. Mert lapozzunk csak tovább, és kössünk ki a sokat értelmezett és idézett *Middlesex és utópiá*nál (1927). Az írás a „destrukció" fogalmának kibontására vállalkozik, és egy kiélezett kettősséget görget: egy hold föld Middlesexben (a realitás világában) *versus* hercegség Utópiában. Konstrukció *contra* destrukció. Egy helyütt meg egyenesen ellenségprincípiumról beszél.

A marxi szövegeken edzett olvasó jogosan gyanakszik: itt a minden létező bírálatának himnuszát, a robbantó ellenerőt halljuk, amely kiszabadítja a realitás karmaiból a szunnyadó utópiát. És amelyet a világ egyetlen hatalma sem tűrne el hosszabb ideig, különösen ha számba vesszük azokat az anarchikus-destruktív effektusokat, amelyekkel Sinkó ruházza fel az utópiát. Mert az utópia: a radikalitás gyújtópontja, a *képzelet megszabadítása* a jelenben való megrögzültség béklyóitól.[47] Követeléseket támaszt, folyékonynak mutatja be a jelent, dekonstruálja mint naturalizált entitást. Ráadásul itt éppen a *homeopatikus* fellépés szorgalmazandó: „az Utópia azért komoly ellensége a middlesexi princípiumokon épült világunknak, mert ezt a világunkat olyan helyzetbe tudja hozni, hogy önmaga fegyvereivel verje le lábáról önmagát...".[48] *Ha* a middlesexi világ embere megtanulja, hogy *megrettenjen saját magától*[49], és ha *Az út* erkölcsi pesszimizmusa bénítónak bizonyult, itt az utópikus penge villogásait látjuk.

Körülbelül ugyanebben az időben jegyzi fel a naplóban saját a priori gyengeségére utalva: „önző ember vagyok, aki a *saját boldogtalanságát, nem tudja megbocsátani a teremtésnek, a világnak...* A kereszténység azoknak a boldogtalan embereknek a vallása, akik erősek. Én nem vagyok erős, és még nem annyira boldogtalan, hogy ne vágyódjam boldogságra. Így inkább, sokkal inkább vagyok zsidó, mint keresztény. Zsidónál is zsidóbb."[50] Ha a *Szemben a bíróval* egy szociológiailag kimetszett antiszemita-inzultus-atrocitásszerű kerethelyzettel kezdődik (amelynek ismérve, hogy mások, az engemet megszomorítók emlékeztetnek saját identitásomra; Beckett szerint Ő mondja, hogy: Én), itt a zsidóságra való referencia az önreflexió sodródásában formálódik. Nem adottság, amelyet a történelem véletlenje hoz létre, hanem a kor árnyékában létrejövő erőtlenség. A „zsidónál zsidóbb" fordulat ugyanis ezt jelzi: Sinkó nem ment el végig a boldogtalanság útján, a boldogság iránti vágy csírái még mindig ott vannak benne. Minél kegyetlenebbül vállaljuk a boldogtalanságot, annál inkább nő az esély az inhumánus kereszténység elsajátítására. És legalább rögzítsük, hogy amennyiben Sinkó zsidóságára kérdezünk rá, úgy heterogén jelentésekre számíthatunk.

Aki elolvasta a *Szemben a bíróval* című önértelmező esszét, tudja, hogy mi történik Sinkóval, hogy önreflexiója mily mélységesen változik a XX. század harmincas éveiben. Úgy is fogalmazhatunk, hogy a „démoni" és a „józan", valamint a „kalkulatív" (lásd feljebb az I. világháborút

[46] SINKÓ, 1977, 69.

[47] Hogy az utópia nem reprezentáció, hanem módszer, amely arra szolgál, hogy „feltárja azon képtelenségünket, hogy elgondoljuk a fennálló változását", JAMESON Fredric, L'utopie comme méthode, *Y a-t-il une vie aprés le capitalisme?* (KOUVÉLAKIS Stathis szerk.), Le Temps des Cerises, Párizs, 2008, 179.

[48] SINKÓ, 1977, 131.

[49] Ez a fordulat egyébként Marxnál található: „hogy a népet *felbátorítsuk*, előbb arra kell megtanítanunk, hogy saját magától *megrettenjen*", MARX, i. m. 381.

[50] SINKÓ, 1990, 194.

illető sorokat) szféra újfajta ötvözetével találkozik. A nemzetiszocialista ideológia és gyakorlat által felszínre hozott veszély felismerése, a nácizmus kapcsán engedékenységet tanúsító kor visszatéríti az etablírozott „kommunista mozgalomhoz", a „kapitalizmus dögletes levegőjében" visszakerül a nagy „orosz testvérhez", azaz végül is a sztálinista „Rómához". Mert ez az ütőerő, a fény a felvilágosodás eszményeit eltipró nemzetiszocializmus előretörésével szemben. Elegendő lesz, ha az említett esszé fináléját vesszük szemügyre, itt arról ír, hogy a forradalom céljai „gyönyörűek", akarni kell a forradalmat, *hovatovább vállalni kell a forradalmat minden konzekvenciájában,* beleértve a „forradalmi erőszakot" mint teremtő erőt is.

Eltérőek ezek a sorok a „krisztiánus" korszak állásfoglalásaihoz képest. Ha az akkori írásaiban az antipolitika húrjait pengette, itt az a tény kerül előtérbe, hogy „nincs politikamentes irodalom". Aztán a morális kötelesség nyomvonalát követve most ismét a kollektívumhoz, a „lassú éhhalállal" terhelt proletariátushoz fűződik. Nem tekinthető véletlennek, hogy szóba hozza a kultúra fogalmát is: korábban azt előlegezte, hogy az osztálytársadalomban ugyan a kultúra csupán anticipáció lehet, mégis legszebb hangjai szólalhatnak meg az egyéni erőfeszítések révén. Itt visszatér a kultúra *kollektív* dimenzióihoz, sőt mi több, sajátos összefüggéseket teremt a kultúra és az erkölcs között.

Így érkezik a Szovjetunióba, a sztálinista valóságszervezés világába, mármint intenzív reményektől vezérelve. Először lelkesíti a modern villanypóznákat építő, a korszerű technika folyományait használó közeg, a tervgazdaság, a szabványosított technika, úgy tűnik számára, hogy a szeme előtt bontakozik ki az új ember, aki odafigyel a másik rezdülésére, van szolidaritás, amely túlmutat a pőre érdeken, a politikai gyűlések nem a képmutatás szertartásai, a párttitkár falán „mélyenszántó festmény" található, a mindennapi embert a szépérzék ösztönzi: a falon lévő repedéseket, a futószalagnak alárendelt holtfáradt proletariátust, a szovjet fordizmust, az ideologikus észszerűsítéseket vagy észreveszi, vagy nem, mindenesetre Sinkó megtalálja, mint sokan mások, a mentő magyarázatokat. Lehet, hogy nem takarították el az útból az akadályokat, lehet, hogy vannak koldusok, bordélyhölgyek, stricik, elégedetlen-morgó zsákhordók, de csak idő kérdése, hogy ezeket felváltsa valami más.

Majd a jelek zavarosakká válnak, és a feleszmélés mégis megszületik, a varázs eltűnik: Sinkó *idegenként* tapasztalja meg önmagát, ott, ahol úgy tűnt, hogy végre felkiálthat: *partot értünk.* Az önmagát a leendő kommunizmus fellegvárának-szentélyének tekintő sztálinista centrum a régi agyonismételt tapasztalatot erősíti: hiszen az idegenség a nem-adekváció tapasztalata. Az idegenség beékelődik a hasonulás és az elkülönböződés finom játékterei közé: az idegent kimetszik, mindig felismerik (név, beszéd, szín, de gondolat alapján is), nem rejtőzhet, de habitualizációja sohasem teljes. Nem azért emelik ki, mert ismerik, hanem azért, mert a hozzáférhetetlenségével fenyegeti a többieket. Az idegen: a konkrét, empirikus ismertetőjegyek *plusz* az ezzel kapcsolatos imagináció. Mert a tapasztalati tények önmagukban sohasem elegendőek, *képzeteket* kell társítani ezekhez, elvégre ezt teszi Iszaak Babel is, amikor szinte elszörnyed az *Optimisták* szerzőjének multiplikálódott idegensége okán.

Sinkó idegensége Moszkvában először is: konok *kommunista* mivolta. Ami az idegenség különös fajtáját jelenti, hiszen Sinkó úgymond a kommunizmus földi helytartójának otthonában tartózkodott. Hogy a honvágy által gerjesztett otthonkép helyén az idegenség jelentései jelennek meg, ez valóban létbe hasító tapasztalat. Pedig pontosan erről van szó: aki kommunistának, föltétlen hívőnek érezte magát ott és akkor, azon a lehető legnagyobb idegenség vett erőt. Sinkónak meg kellett éreznie a sztálini *anti*kommunista gyanút, ezt próbálta kifejezni azzal a (később a „totalitarizmus" elmélete által agyonhangoztatott és félrevitt) gondolattal, hogy a sztálini rendszer egyre inkább hasonul a fasizmushoz, azaz mimetikusan ismétli az ellenfél fellépési módozatait. Nem tudom, hogy ismerte-e Sinkó a bolsevizmus robusztus baloldali bírálatát még a húszas évekből (Korsch, Bordiga meg a többiek), amely nagyon korán világosan fogalmazott: *nem elfajzásról, hanem megszilárdult államkapitalizmusról van szó.* Ha igen, akkor nem vont le ezekből semmilyen messzemenő következtetést, ha nem, akkor valami nagyon fontosat elmulasztott az ügy iránti odaadás kontextusában.

Aztán ott a híres kerettörténet: az *Optimisták* kálváriája, a regény kiadásának históriája, amely, ahogy tudjuk, újabb regényt szül, mintegy autoreferenciálisan megkettőzi magát. A kiadás történetére, „mint egy légyfogóra, ráragadnak a különféle történetek", ott van a befolyásoló apparátus, az előírt hazugságok rendszere, a „rabszolgamorál", az irracionális racionalitás, Sinkónak szembesülnie kell az effajta tapasztalatokkal is. A nemzetközinek nevezett kommunista központ kellős közepén emlékeztetik azonosságára (interpellálják, ahogy az althusseri hagyományban mozgók mondanák), és itt nem felejthetjük, hogy az említett kritikai baloldal már a kezdettől fogva azért *is* bírálta a Szovjetuniót, mert nem eléggé nemzetközi, sőt (voltak olyan gondolatok, amelyek azt javallták, hogy az egyetlen szocialista országot a kommunista pártok szövetségének kellene igazgatnia). A vélt otthon helyén újra ott van az otthontalanság érzésvilága, a magyar, eme „hazátlan" nyelv használata mint az idegenségre való rátaltság lingvisztikai formája: „magyar író vagyok és magyar író Franciaországban éppoly kevéssé jelent bármilyen

szükségletet, mint Szovjet-Oroszországban... sehol a világon nem vagyok nélkülözhetetlen – mert ahol lehetnék az, Magyarország, az nincs számomra. Pont."[51]

Vannak olyan pillanatok is, amikor a nyelv ajtajai bezárulnak, és hallgatásra kényszerítik azt, aki sorsszerűen nem tud „együtt menetelni". Pontosan látjuk azokat a helyeket, ahol Sinkó némán járja útját. A szerző, aki az idegenségbe száműzetett, *megválthatatlan*. Hiába a meghitt pillanatok a „magyar entellektüelek" között Moszkvában (Gábor Andor pl.), az idegenség leküzdhetetlen. Naplóiban ott vannak a nyomok, amelyek az idegen környezetben a magyar nyelvre és kultúrára való vonatkoztatottságát jelzik, hovatovább azon nyelvi fordulatok („régi magyarok", „Arany") válnak érdekessé számára, amelyek eredendően nem keltették fel érdeklődését. A *Szemben a bíróval* szerzője végtelen adósságról beszél az írás kapcsán (az írást itt, némi pátosszal, szolgálatnak tekinti), igaz hozzáteszi, hogy tudja, ezt sohasem fogja leróni: de ott még hisz abban, hogy értelem lehelhető a végtelenbe futó írásba. Ha azonban valakit a hazátlan nyelvbe száműznek, úgy ezen értelem csak a félresiklottságban mutatkozik meg.

*

Sinkó azt gondolta, hogy 1945 után haza(t)ért a Tito, a jugoszláv kommunisták által uralt Jugoszláviába(n). Az új délszláv ország: a kommunista hajnal derengése, a „konkrét humánum" és az odisszeát lezáró Ithaca-otthon, amely nem a kezdetben, hanem a végpontban található? Sinkó idegensége tehát végleg megszűnhet? Jugoszlávia: az autentikus kommunizmus fellegvára? Jugoszlávia mint az internacionalizmus, a fölépítő erő megtestesülése, amely tágabbá teszi a világot? Egyszóval: mennyi ellentmondást kellett mindezért elviselnie?

A beilleszkedés elkezdődik, de nem zökkenőmentesen. Elvégre élvezi az írófejedelem, Krleža bizalmát, akinek Tito megbocsátja a kommunista párt ideológiájától való eltéréseket a harmincas évek pezsgő baloldali vitáiban, és azt is elnézi, hogy nem vett részt a népfelszabadító háborúban: az író majd a legfelsőbb hatalmi szervek tagjává válik. Sinkó pedig a Zágrábban székelő *Jugoszláv Tudományos és Művészeti Akadémia* tagja lesz, miközben a horvát fővárosban a vele kapcsolatos elégedetlenség is felszínre kerül: lerí róla, hogy nem bírja a horvát nyelvet, hiányzik a beágyazottság, Krleža-kegyenc, föntről küldték, idehozatott

[51] I. m., 305.

kommunista... Egyszóval nem is egyszerű a Sinkó Ervin *inter nos* esete, méghozzá sehol sem.[52]

Nyilván a majdani vajdasági magyar tanszékvezetői-előadói szék nem független az erőtértől, attól a hivatalos meggyőződéstől, hogy egy olyan harcban megviselt személyről van szó, aki a forradalom iránti lojalitásával integráns része lehet a jugoszláv projektumoknak. És Sinkó hangot is ad gondolatainak a közéletben, szerepet vállal, és persze levelezik: például 1952-ben a *Borbá*ban a Magyar Ünnepi Játékokat méltatja, nagygyűlésen beszél, díjakat adományoz, díjakat vesz át, a *Híd*ban sokat publikál egészen a haláláig, magyar és világirodalom-történetet dolgoz fel az esszé eszközeivel, az esszé révén mozog különféle területeken, még Danilo Kiš is hozzá fordul annak érdekében, hogy napvilágot lássanak Ady-fordításai,[53] nyugati magyar írókkal levelezik az *Egy regény regénye* kiadásának céljából, véleményeket közöl, egyszóval megmutatja jelenlétét. Nemcsak a magyarországi sztálinista, posztsztálinista tendenciákkal, pöffeszkedő ítészekkel kínlódik, hanem Magyarországgal, a magyar hagyománnyal egyáltalán, sőt mi több, *küszködik a vajdasági magyarsággal is*, egyesek szerint a II. világháborús traumatikus veszteségek tapasztalata megengedhetetlen általánosításra és dühöngésre sarkallja a magyarokkal kapcsolatban.[54] Va-

[52] Az akadémiai megválasztás körülményeiről a Sinkót egyébként tisztelő B. Donat szól, aki azért megjegyzi, hogy Sinkó legfeljebb csak a horvát irodalom egyfajta útitársa lehetett, hovatovább Sinkó érdektelenségéről beszél a horvát irodalom kapcsán, és a Krleža-írásokban is hiányokat fedez fel, DONAT Branimir, Ervin Šinko inter nos, *Gordogan*, 1983, 13-14, 88–100. Ld. még, BOSNYÁK István, Sinkó Ervin a horvát irodalomban: Bibliográfiai tájékoztató 1945–1959, Újvidék, *Hung. Kut. Int. Írói Bibliográfiák*, 1979, 38.

[53] VÉKÁS János, *Magyarok a Vajdaságban 1955–1959*, Vajdasági Magyar Művelődési Intézet, Zenta, 2012, 278. *Sinkó Ervin levelezése II. 1945–1967*, Argumentum Kiadó, Bp., 2006, 93, 105–106.

[54] HERCEG János, Nyíló idő, uő. *Összegyűjtött esszék, tanulmányok III*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Belgrád, 2003, 647. Mégis, óvatosságot kell gyakorolni azon nézetekkel kapcsolatban, amelyek azt vallják, hogy Sinkó belélegezte a jugoszlávizmus kéjgázát. Sinkó nem egy abszorbeáló, integrális jugoszlávságot képviselt, amely belesimítaná a kisebbséget a jugoszlávságba. Az integrális jugoszlávság a horvát nemzeti sajátosságokra érzékeny Krleža okán is lehetetlen volt Sinkó számára. Amúgy Herceg a következőket írja: „A fiatalkori küzdelmekért a történelem kárpótolta Sinkó Ervint... De a legszebb elégtétel mégiscsak az lehetett, hogy éppen itt Vajdaságban vették körül lelkes fiatalok... Egy nagy szellem és egy szabad lélek távozott vele, s a vidék marasztaló ködét még sötétebbé teszi a gyász." HERCEG János, Búcsúbeszéd helyett, uő. *Összegyűjtött esszék, tanulmányok II*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Belgrád, 2001, 422.

lójában sokféle hang adódik Sinkó körül. Amikor Jovan Veselinov egy politikai eszmecsere alkalmával szóba hozza Sinkót, akkor annak a véleményének ad hangot, hogy Sinkó azért licitálja túl a Magyarországgal szembeni antisztálinizmust, mert „ma is magyarnak érzi magát", és „nem tudott teljes mértékben gyökeret verni Jugoszláviában".[55] Magas politikai posztról fúj itt a szél: ez a kvázi-pszichoanalitikus, eredendően terjengős meglátás mindenképpen másfelé visz bennünket a „magyarokat gyűlölő" Sinkó feltételezett alakjához képest. Úgy tűnik, hogy a talajtalansággal terhelt forradalmár esetében a jugoszláv terápia sem sikerült teljesen, marad itt is az idegenségtapasztalat, amelyet Sinkó magával cipel a haláláig. *Voltaképpen ez illene igazán Sinkóhoz.*

Vonzódik a „jugoszláv nagy szocialista kísérlethez", leszögezi, hogy „nálunk a Párt tekintélye sohasem alapult a csalhatatlanság mesterségesen tenyésztett és a gondolat minden szisszenését eleve megfélemlítő babonáján". Tito beszéde után (aki „megdöbbentően, pontosan fején találta a szöget, mikor épp ebben a beszédében, az integrális szocialista Jugoszlávia és az azt alkotó nemzetek egymáshoz való viszonyát tárgyalva amellett emelt szót, amit én az imponderábiliák teljes tiszteletbentartásának neveznék..."[56]) nekiszalad az egyén és közösség viszonylata viviszekciójának: ez egy adornói hang, ugyanis a szubjektivitás a legbensőbb megnyilvánulásaiban is kint van a társadalomban, a közösségkeresés szinterén... A cikk szerzője még azt is feltárja, hogy mi mozgatja az imént említett vonzódást a jugoszlávokhoz: nem a földi jövő idő, nem a sekély „optimizmus", nem a „boldog remények chiliasztikus mámora", hanem a *tragikus* tapasztalaton felnevelődött jugoszláv kísérlet, a tragédia *mint* politikai pedagógia. De nem eredményez mindig ilyen dialektikus megoldást az egyén és a közösség viszonylata (ami az ő számára a „bent" és a „kint"): ahol[57] például Marx keveredik Angelus Silesiusszal, vagy Kierkegaard tételeződik Hegel ellen, vagy ahol a hatalom történelemfelettivé tágítva mindig az egyén fölé nő (*ergo* a szocialista önigazgatásban is), ott Bosnyák megfogalmazása vezessen bennünket: *a logikus paradoxon.*

Bárhogy legyen is, Sinkó helyezte magasra a mércét, *nem kerülhetjük meg, hogy ne Sinkóval mérjük Sinkót.* Amiről persze azok, akik az ere-

55 VÉKÁS János, *Magyarok a Vajdaságban, 1960–1964,* Vajdasági Magyar Művelődési Intézet, Zenta, 2013, 323. Másutt, a Méliusz Józseffel váltott levélben azt panaszolja Sinkó, hogy Magyarországon nem akarják elismerni, hogy magyar író, idézi, VÉKÁS, 2012, 291. *Sinkó Ervin levelezése II,* 97, 111–112.

56 Az itt idézett mondatok, SINKÓ Ervin, Suboticai három napom 1963-ban, *Híd,* 1963, 2, 142–171.

57 SINKÓ Ervin, Napról napra, *Híd,* 1966, 6, 623–646.

dendő választásba egy borzadályos bűnt vetítenek bele, eleve lemondanak. A naivitás fényűzését bizonyosan nem engedhette meg magának, ez ösztökél bennünket is a mérleg megvonásában. Várakozásait érteni véljük, azt is, hogy milyen kínkeserves történelmi talajból, a balsors láncolatából szakadt ki az újdonsült remény. Sokfelé mozoghatnánk. Zavarhat bennünket a *Szemben a bíróval* utolsó, túlontúl kételymentes akkordja is, amely egybecseng a „jó erőszak" gondolatával. Tudjuk a drvari naplóhoz fűződő történeteket, nem utolsósorban a negatív tapasztalatokat az olasz fasisztákkal szembeállított partizánok kapcsán. Végül is Sinkót egész életútja és az agnosztikus erkölcsiség filozófiája a lehető legnagyobb kételyre sarkallhatta. Az olvasó ezért felkapja a fejét, amikor az erőszakot (is) gyakorló jugoszláv hatalmi gépezetet hol explicite, hol implicite dicséretben részesíti, és apologetikus hangot üt meg, vagy amikor ideológiai szólamokat szajkózva kioktató hangon szólal meg, és elhalkul a kritika hangja.[58] Ez valóban nem a morál dilemmatereiben vergődő gondolkodó hangja: ez a *magister dixit* hanghordozása. Ellentmondást nem tűrő hangú ideológiai üzenetek, *taktikai jellegű* megfogalmazások, szituatív retorikai cselekmények persze a Tanácsköztársaság alatt is fűződtek hozzá, erről ő maga is behatóan ír, hiszen aligha kerülhette el e helyzeteket. De ez, amiről e helyütt beszélek, egy másik történet, az ideológiai türelem megítélése itt más kontextusba kerül. Sinkónak a II. világháború után voltak olyan diskurzív megnyilvánulásai, amelyek az „utópikus hercegség" kapcsán megfogalmazott „destrukció" gondolatának szintje alatt formálódtak. *Kétségtelen, az idegenség felszámolásába vetett reményért alkalomadtán apologikus hanggal, és a fennálló védelmezésének kevésbé reflektált intenciójával kellett fizetnie.*

*

Sinkó abban a Vajdaságban kísérel meg gyökereket verni, ahol sok minden hiányzik. Hátszelet biztosít a symposionista vitorla számára, tekintélyével-pozíciójával igent mond törekvéseikre, méghozzá fontos pillanatban.[59] Európai színezetű irányról beszél, fogékony fiatalságról szól, amely nyugtalanságával/radikalitásával lángra lobbanthatja a baloldali szikrát. A fiatalok előbbre járnak, mint mások, mindenestül időszerűek,

58 SINKÓ Ervin, *A mi második forradalmunk,* Testvériség–Egység Könyvkiadó, Újvidék, 1953.

59 B. Szabó György neve is ide kívánkozik, mármint az *Új Symposion* indulásához, TOLNAI Ottó, B. Szabó György, uő. *A meztelen bohóc,* Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1992, 91.

eltorlaszolt utakat nyitnak meg. Egy kibontakozó élet szempontjából elengedhetetlen a jelenlétük.

Sinkó előszót is ír a nemzedéki antológiába, a *Kontrapunkt*ba, üdvözítő folyamatot lát, szóba hozza a „jugoszláv forradalmi szellemet", egyúttal tetszését fejezi ki, hogy a „fiatalok fejjel mennek a falnak", és még a régi, sokak számára irritáló, állítást („annál rosszabb a tényeknek") is idézi. Nem rejtegeti elégedettségét, hogy az általa irányított tanszék teszi lehetővé a fiatalok találkozását. Leglényegesebb mondata szerint: „a polémia nemegyszer igazságtalan, de mindig egy igazság védelmében áll, melynek úttörője".[60] Beavatkozik tehát az ellentábor hevületét lehűtve (noha nem félti a symposionistákat: hadd edződjenek a harcban, nem kell a langyos középszerűség), és ne felejtsük a tényt, hogy a symposionistákat nem csak az idejétmúlt értelmiségiek veszik tűz alá. Ráadásul a vádak, hogy a symposionista zene hanghordozását az ellenforradalmi melódia határozza meg, vagy hogy a szocializmus felett lebegő meddő értelmiségi szerep karakterizálja őket, hogy nem egyebek, mint zátonyra futott polgári értelmiségiek, nem voltak veszélytelenek.[61] (Kevésbé volt politikailag veszélyes a megfordított provincializmus, az intellektualizmus vádja, miszerint túlteng az idegen forrásokból való átvétel, az eltanult, környezetérzéketlen beállítottság, de nem volt kevésbé kihívó.) Nem volt felesleges tehát a védelem.

A beavatkozás okán nézik Vajdaságban Sinkót afféle intellektuális mandarinnak, aki esetében a szkepszis csak egy régről itt maradt kellék, emléknyom. Valójában a *szkeptikus felvilágosító* szerepkörének emlegetése a megfelelő itt, Sinkó különösképpen a kulturális maradiságot ostorozza, tápot adva a symposionista antiprovinciális, militáns irányvonalnak, és a jugoszláviai szocializmus hullámvölgyeit is hajlandó a modern készségek hiányával magyarázni. Kulturális megújulást sürgetve azt mondja, hogy a városlakókká vált parasztsarjak a premodern mintákat ismétlik. Ezenkívül védtelenek a szocializmusban is kitüremkedő árutermelés, a kapitalista tárgyiasság előtt.

A symposionisták számára Sinkó fénypont az úton. Erős támasz a kezdet bizonytalanságában, a negativitás megfeszülésének a támogatója. A jelzések félreismerhetetlenek, olvassuk csak a legkifejezőbb megnyilvánulásokat: „nemzedéki indulásunk legfőbb élő Mestere, szellemi Tanítója, intellektuális Mentora".[62] Vagy olvassuk Tolnai Ottót: „...Sinkót is, meg Krležát is, azt a két írót, akik talán legközelebb álltak hozzám",[63] „nem csak mint volt tanáromhoz kötődtem Sinkóhoz, illetve tán azt is mondhatnám, hogy én voltam az egyetlen, aki nem mint tanárhoz, tanszékvezetőhöz kötődtem hozzá".[64] Aztán a szkepszis, amely megrendíti az ideológia biztonságát, és biztosítja az intellektuális éberséget, a sinkói habitus motorja. Általa biztosíttatik a „végső igazságok" megkérdőjelezésének joga: hogy Sinkó deklaratíve kijelenti, miszerint csak abban az igazságban hisz, amely sohasem végérvényes, egy stratégiai alapként működik.[65] Az ilyetén értelmezett szkepszis kritikai fegyver a symposionista beállítottság számára, amely mozgathatja a már említett, minden létezőre irányuló kíméletlen bírálatot, és a szocializmus kapcsán megerősíti a meggyőződést, hogy a lezáratlanság, a még meg nem valósultság a sajátja. Pontosabban a szkeptikus szubjektivitás teljesítményeit kell itt latolgatni: a szkepszis újrakezdett munkája tartja karban a szubjektivitást, e modern vívmányt, amely, mint Sinkónál, az esszében nyer különös megnyilatkozási lehetőségeket.

A *nemzedék* pedig: az erősen összefogottak közös, felelősségteljes *szkepszis-praxisa*. Még 1968 lendületének kontextusában, és Gion Nándor *Testvérem, Joáb* című könyve kapcsán rendezett vita környezetében fogalmazódik meg a *szkeptikus* forradalmárság fordulata. A szerző itt ugyan tételesen nem idézi Sinkót, de a fordulat egyfajta koncentrátumot jelent, amelyben fontos sinkói gondolatok nyilatkoznak meg. Ez nem azt jelenti, hogy a szkepszis beolvasztja az igazságot a viszonylagosság elbizonytalanító káoszába, vagyis a szkepszis nem nélkülözi az „igazság politikáját": csak azt jelenti, hogy a kétely kitartóan faggatja a „napi" „konkrét igazságokat", amelyek a végítélet biztonságával lépnek fel.[66]

Sinkó *hovatartozása:* értelmezési aknamező, különféle fantáziák terepe, ideológiává átvedlő aggodalmak talaja. Kapcsolatban áll ez azokkal a vádakkal is, amelyek a magyarság iránti lojalitás/érzület, a talajtalan létezéssel való összefüggésében formálódnak meg. Kisebbség, internacionalizmus, nemzetfelettiség/nemzetietlenség, jugoszlávság/magyarság,

60 SINKÓ Ervin, Előszó, *Kontrapunkt* (BÁNYAI János, BOSNYÁK István szerk.), Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1964, 6.

61 VÉKÁS, 2013, 267, 325, 332.

62 BOSNYÁK István, *Politikai Symposion a Délvidéken II*, Forum Könyvkiadó, Újvidék, 2006, 245.

63 TOLNAI Ottó, A Pére Lachaise szűk és kényelmetlen, uő. *Feljegyzések a vég tónusáról*, Forum Könyvkiadó, Újvidék, 2007, 27.

64 TOLNAI Ottó, Hajrá, ecset! i. m. 149.

65 A sinkói értelemben vett szkepszisről Bányai János, ld. VÉKÁS, i. m. 147.

66 BARANYAI B. István, Nyílt levél Gál Lászlóhoz (1969), uő. *Polémiák, hiábavaló polémiák*, Dotnet, Bp., 2009, 79.

hazátlanság, ilyen és hasonló, *robbanásra kész* jelentések tolulnak fel itt. Az azonosság mint *feszültségforma* Sinkóra hatványozottan jellemző, az életút megkérdőjelez minden stabilitásban lehorgonyzó identitásképet. Már a kezdetben megformálódik egy symposionista vonatkozó hozzáállása, amelyet egy horvát brosúrából lehet kölcsönvenni, ott hangzik el, hogy a *forradalom* jelenti a hazát Sinkó számára – igaz, e gondolatot az a reflexió kíséri, hogy a haza fogalmát is a mélyreható átalakulás jellemzi, és Sinkóval együtt haladva a pátria fogalmát is újra kellene gondolni.[67] *A forradalom mint haza, a forradalom iránti odaadás,* kellően provokatív ez a gondolat, hogy újra és újra tüzet fogjon az ezzel kapcsolatos vita: így a hetvenes években is előkerül a disputa, mégis kihez tartozik Sinkó Ervin[68] – felidézve az azonosságrögzítésben mindig bennrejlő *kisajátítási* mozzanatot.

Sinkó az etikai reflexivitásával is hat, megannyi idevágó hang átszűrődik a symposionista gondolkodásba. Az *Új Symposion* indulásakor, ismeretes, Lukács *Taktika és etikáját* közli. Nem meríthetjük ki a helyzetet azzal a megállapítással, hogy a publikáció pusztán hézagpótlónak bizonyult, minthogy a magyar nyelvterület nem birtokolta a lehetőséget, hogy megismerje az írást: megmutatott valami lényegeset a symposionista etikai horizontból. Etika és forradalom, Middlesex *versus* utópia, erőszak és etika, olyan kérdések, amelyek etikai problémákká csomósodnak, mindezt Sinkó közvetíthette a symposionisták számára.[69] Elvégre a szkeptikus forradalmárság koncepciója etikai kérdéseket is tartogatott számukra. Bosnyák István, aki a reflektált-felkészült apologéta szerepét[70] is felvállalta polémiákkal tűzdelt életművében, az egész symposionista beállítottságot hajlamos az etikai orientáció felől ábrázolni.

És Bosnyák hangsúlyozza újra és újra, különféle formában, Sinkó *pedagógiai* éthoszát is, személyének azon ismérvét, hogy az etikai beállítottságot összekapcsolja a pedagógiai „érosszal". Aligha lehet megkérdőjelezni, hogy itt valami lényeges aspektus fénylik fel Sinkót illetően: a pedagógia egy erős közvetítői kapocs az utópia univerzális igényei és a konkrét ember szinguláris sajátosságait figyelembe vevő beállítottság

67 BOSNYÁK, 2006, 141. (Maga a szöveg 1963-ban íródott.) Bosnyák e hazátlanság-koncepciót, amelyet nem kellene a nemzetietlenséggel kiegyenlíteni, bőségesen kifejtette műveiben.

68 BORI Imre, Hová tartozik Sinkó Ervin? *Magyar Szó,* 1975. dec. 27., 13. BARANYAI B. István, Csakugyan hova is tartozik Sinkó Ervin? (1975), uő. i. m. 112.

69 VÉGEL László, Protuslovlja monologa na ljevici, *Gordogan,* i. m. 100–114.

70 BOSNYÁK István, Az „idealista" Sinkó Ervin és a „marxista" bírál(ni akar)ója, BARANYAI B., i. m. 99.

között. A pedagógia irányulási lehetőség a tragikum által meghatározott forradalomban, út a mássághoz, a másikhoz. Nem lehetséges nem figyelembe venni annak az embernek az állagát, akit a kapitalizmus ideológiája formál, de az ember antropológiailag változékony: a pedagógia összegyűjti azokat a feltételeket, amelyek lehetőséget biztosítanak ezen metamorfózis számára. A pedagógia: az etika próbaköve. Bosnyák (aki helyesen bírálja a sinkói „reálpolitikát" és „utópisztikus naivitást" a Tanácsköztársaságban[71]), a pedagógiai beállítottság továbbvitelét az életműben kibontakozó folytonosság zálogának tekinti, amely *egybefogja* az 1919-es kecskeméti városparancsnokság szituációját, az újvidéki tanszékvezetést és a kései nem-professzori irodalomoktatást.

Mi a sinkói pedagógiai „érosz" fontos pontjai kapcsán Jacques Rancière-re, azaz az ő pedagógiai reflexivitására, a nem-tudással jellemzett tanító alakjára, az emancipáció újfajta pedagógiájára emlékeztünk. Hőse, Jacotot antiszokratikus módon, nem a tanuló gondolkodásmódjában rejlő hiányokra, apóriákra hívja fel a figyelmet, nem az eleve feltételezett tanítói tudás szempontjából indítja a tanítás folyamatát – annak érdekében, hogy átörökítse a tudást. Mást feltételez az előre posztulált tudáshoz képest: a tanuló és a tanító *feltétel nélküli axiomatikus egyenlőségét.* Ez a nem-tudással karakterizált tanító ellentétben áll a szokványos pedagógiai praxissal, amely kimondva vagy kimondatlanul, de mindig az egyenlőtlenség posztulátumát vallja. A nem-tudó tanító nem tiltásokat vagy parancsokat közvetít, hanem *saját nem-tudását kommunikálja,* mégis a *sajátlehetőségekre* való ráébredést éri el a tanulóban: mint abban a hermeneutikailag többször elemzett helyzetben, miszerint az olvasó úgy érzi, hogy az író azt mondta el, amit ő, mármint az olvasó mindig is ki akart fejteni, csak éppenséggel nem tudott róla, itt is ugyanezt látjuk. A nem-tudó tanító *akaratot* közvetít (Rancière ezért beszél az akarat furcsa transzferjéről), általa a tanuló felfedezi azt, amit „mindig is akart, csak nem tudott róla".[72]

Sinkó hasonul e nem-tudó tanítóhoz, (parafrazálva tehát) ezt mondja a symposionistáknak: ez a ti életetek, a ti dolgotok, de *megtehetitek, meg tudjátok tenni...* Így érthették a symposionisták az „antiprofesszoros tanárság" útmutatásait és a programatikus sinkói állítást is: „az irodalom nem akar irodalom maradni".[73]

71 BOSNYÁK, 1977, 14.

72 RANCIÈRE Jacques, L'actualité du Maitre ignorant, uő. *Et tant pis pour les gens fatigues, Entretiens,* Éditions Amsterdam, Párizs, 2009, 400–427. Vö. ŽIŽEK Slavoj, *Absolute Recoil,* Verso, London/New York, 2014.

73 Id. BOSNYÁK, 1975, 16.

A VAJDASÁGI MAGYAR CSÚCSÉRTELMISÉGI DILEMMÁJA

(Bányai János)

A kegyeleti beszédmód nem lesz elegendő, Bányai János (1939–2016) ugyanis súlyos, meggondolkodtató, dilemmákkal is terhes életművet hagyott maga után. Hűvösen, vállat vonogatva nem szabad elmenni mellette. Ha még érdekel bennünket az, ami vajdasági és magyar. Elvégre személyében a mindenkori vajdasági magyar kultúra egyik legnagyobb formátumú képviselője távozott: *dilemmái úgy reprezentatívak, hogy a vajdasági magyar létezés mélyszerkezetébe vágnak.*

Nincs olyan jelentékeny, fontos kisebbségi ember Közép- és Kelet-Európában, akihez nem csapódik hozzá valamilyen *tragikumelem:* Bányai János sem kivétel. Bányai, a másodgenerációs értelmiségi hozzátartozott azon réteghez, amely átélt néhány impériumváltást, és amely egyszerre bontakozott ki politikailag, intellektuálisan a hatvanas évek közepéig még felfelé ívelő jugoszláv világgal. Ennek különös vonatkoztatási pontja az *Új Symposion,* a kulturális-politikai ékverés, az áporodott környezetbe kíméletlenül belehasító, polemikus kisebbségi avantgárd fellépése. Bányai János nemzedéke lerázta magáról az előző generációk *bizonyos* félelmeit, megelégelte a kompilátorműveletekbe belefulladó, sorsába belenyugvó kisebbségi magatartást. Volt itt kultúraéhség, új dolgok iránti vágy, elméleti igény, friss légjárás, felszakított felszín, esztétikai és politikai lázadás, némely rácsok szétzúzódtak. Bányai mértékadó szereplőként, a kisebbségi-nemzetiségi elhivatottság tudatában tevékenyen részt vett ezekben a törekvésekben, amelyek igyekeztek mindent szinte fenekestül felforgatni: aki belenéz írásaiba a hatvanas évek elején, meglepődve láthatja: alig lépett életének harmadik évtizedébe, és máris stratégiák gyűrűjében mozgott. A kezdetektől az *Új Symposion* konstitutív része, az alapleütések hozzá is kapcsolódnak: a visszatekintő elbeszélések, Tolnai Ottó mellett, őt nevezik meg „tevékeny stratégaként", a születő kezdet stratégájának.[1] A tanszékvezető, Sinkó Ervin intellektuális mentorságára utal Bányai korai kiállása a szkepszis üdvözítő munkája mellett – valószínűsíthető, hogy a posztmodern későbbi, szerintem túlontúl aggálytalan, befogadása a részéről, az azonosság folyékonyságának taglalása mellett, éppen a szkepszis kitüntetett helyének köszönhető.

[1] BOSNYÁK István, *Politikai symposion a Délvidéken* (I. kötet), Jugoszláviai Magyar Művelődési Társaság, Újvidék, 2003, 88.

Persze errefelé úgy fest, hogy csupán vékony hártya választja el az esztétikát és a politikát, az irodalmi műről való gondolkodás szükségszerűen ajtókat nyit a politika felé. Mármost Bányai az esztétika és a politika ezen egymásra utalódásának kontextusában *mindig,* tehát élete végéig, a műalkotás autonómiájának jegyében gondolkodott: így, dacára annak, hogy a hatvanas évek végén, errefelé szinte egyedülálló módon, egy elméleti álláspont, nevezetesen a strukturalizmus kibontására vállalkozott, a műautonómiát óvó magatartása távol tartotta a strukturalizmus azon válfajaitól, amelyek a műalkotás formájában *több* politikát pillantottak meg, mint a „szó szoros értelemben vett politikában", ahogy ezt például a *Tel Quel* folyóirat szerzői vallották a XX. század hatvanas éveiben.[2] Ugyanis azt a gondolatot, hogy a formadinamika nem egyéb, mint sűrített politika, nemzedékem, az *Új Symposion* harmadik nemzedékének egyes költőtagjai implicite-intuitíve, de valóban képviselték: Sziveri János kései költészetének egyes tendenciái nem is érthetők meg e nélkül. Bányai így fogalmaz egyik visszatekintő reflexiójában – a többes szám első személye a symposionista *Mi:* „Nem hagytuk az irodalmat másra használni, mint arra, amire és amiért ősidők óta van. Más szóval, komolyan vettük azt, hogy esztétikum, hogy irodalmi érték, törődtünk azzal, hogy irodalmi forma és irodalmi stílus, sokat adtunk az irodalmi tájékozódásra, arra tehát, hogy otthon legyünk az irodalomban. És ezt bizony a kisebbségi helyzetben, a kisebbségi helyzet ismeretében."[3]

A paradoxon ott tapintható ki, hogy akármilyen álláspontot foglalunk el, politikai jelentések keletkeznek majd, és ez Bányaira is vonatkozik, kérlelhetetlenül. Itt ugyanis nem adatik meg az a lehetőség, hogy a műalkotás immanenciájában mozgó ember elszakítsa az általa teremtett jelentéseket a politika dinamikájától.

A symposionista Bányai valóban stratégiai okfejtéseket ír le, amelyek szembesítenek, vitatkoznak, és átfogó ívet rajzolnak ki. Így visszautasítja Illyés Gyula metaforáját a magyar univerzumról, az ötágú sípot:[4]

[2] Sokfelé kanyaroghatnánk itt, és messzire juthatnánk, pl. a nácizmus ideje alatt oly problematikus politikai szerepet vállaló Benn explicite arról beszélt, hogy a művészet radikálisabb, mint a politika, BENN Gottfried, Eine Geburtstagsrede und die Folgen, *Sämtliche Werke III,* Stuttgarter Ausgabe, Klett-Cotta, Stuttgart, 1991, 324.

[3] BÁNYAI János, *Kisebbségi magyaróra,* Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1996, 10.

[4] BÁNYAI János, Ötágú síp vagy zenekar? *Új Symposion,* 1968, 37-38, 2–3.

egysíkúnak tartja, az egységpontok egyneműsítő kivetítésének minősíti. Ezzel persze rálép a vajdasági magyar irodalom *sajátosságaira utaló értelmezés szükségszerűen nehéz, ingoványos, politikai terepére,* ahol megkerülhetetlenek a nemzetet, az otthonlétet artikuláló jelentések.

A vajdasági irodalom *sajátosságszerkezete:* ez egy politikailag nem-semleges fogalom, egy sereg stratégiai döntést és mindenek felett diskurzív *harcot* feltételez. Bányai elutasítja az akkori magyarországi irodalompolitikai javaslatokat, amelyek szétválasztották a hagyományt és a témaválasztást: az első esetben érvényre jut a vajdasági magyar irodalom kötődése a magyar irodalomhoz egyáltalán, a másik esetben a beágyazottság okán képzelhető el a sajátosság kibontása, minthogy a témaartikulációk immáron a jugoszláv talajhoz kötődnek, ahhoz fűződő anyagot dolgoznak fel. De Bányai nem tudja elfogadni a hagyomány és a téma szétrajzását *mint* irodalompolitikai megoldást: ő valójában, zenei terrénumon maradva, zenekart ajánl az ötágú síp helyett (noha függőben maradt a karmester kérdése). Ez tesz eleget egy etnikai csoport irodalmi kifejeződésére irányuló kívánalomnak, egy olyan csoporténak, amely magához ragaszkodva „megmaradt magyarnak, de jugoszláviai magyarnak". Bányai csak úgy tud igent mondani a kettős kötődés gondolatára, amely két irányban látja mozogni a vajdasági magyar irodalmat (és az úton két jelzőtábla található: Magyarország és Jugoszlávia), ha megmarad a vajdasági magyar irodalom *önállóságának érvényessége.*

Érdemes megtisztítani az okfejtést a későbbi ideológiai rárakodásoktól. Mert azt olvassuk, hogy a vajdasági magyar irodalom „lényegében szerves része a magyar irodalomnak", *de* sajátlétezésével integrálódik. *Ezt hivatott ábrázolni az összmagyar zenekarban való részvétel gondolata, nem valamilyen mechanikus elhajlást/elkülönülést.* Túldeterminált az összmagyar irodalom által, de *ön*vonatkozó létezésével vesz részt az „egészben", a magyar irodalom összességében, így teremti helyzetét, másokkal kapcsolatos pozícióját. A *Ravensbrücki passiót*, a Füst Milán-i költői szemléletet, a *Merülő Saturnust*, a *Psychét*,[5] és egyáltalán nemcsak a magyar irodalom hagyományát, de a lüktető jelenét is elkötelezetten elemző Bányai az említett összmagyar irodalomban való „szerves részesülést" példázza – érvényes ez a megállapítás az egész életműre, így nemcsak Tolnaival, Mauritscsal, de például Tandori Dezsővel, Nemes Nagy Ágnessel is együtt lélegzik. Bármit is jelentsen ez a közismert, de annál homályosabb metafora, mármint a „szervesség", mégis belátást enged a Bányai-féle irodalompolitikába, amely tekintettel az irodalom kontextuális *reprezentatív funkciójára,* hírt ad arról, hogy egyáltalán milyen vi-

[5] BÁNYAI János, *A szó fegyelme,* Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1972.

szonyt kíván koncipiálni a magyar vonatkozásokkal a majdani művelődéspolitikus. Elvégre Bányai mindig különös jelentőséggel ruházta fel az irodalmat a kisebbségek távlatában, sőt mi több, a kései írások tovább erősítik a korábban már kifejtett meggyőződést: „A kisebbségi kultúrákban mégis az irodalom az »igazi« érték- és kultúrateremtő esély. Ami annak tudható be, hogy az irodalom hatása a kisebbségi társadalomra... mélyebb és átfogóbb, természete szerint meghatározó jellegű és irányadó."[6] Az irodalomhoz ideologikusan közösségteremtő szerepet rendel hozzá kisebbségi körülmények között, amelyet egy szociologizáló fordulattal támaszt alá: ellentétben a művészetek különféle ágaival és a tudományos gyakorlattal, az irodalom esetében be kell számítani a „tömeghatást".

Másutt, ismételten a magyarországi véleményekkel vitatkozva,[7] minimalista programot fogalmaz meg a symposionisták számára: *életben maradni.* Sok jelentést sűrít e program: a szerző felsorolja/finomítja a symposionista stratégia kelléktárát, a minden létező kíméletlen bírálatát, a „szabad teret", amelyet a megfeszített intellektuális munka és a fennállóval való harc tölthet ki, a forradalmármivoltot, amely megőrzi a lehetőséget, hogy másképp is lehetne. Nem mulasztja el hozzátenni az akkori személyes beállítottság lényegének számító, reflektált pontosságeszményt: a dolgokat a lehető legegzaktabban kell megnevezni (különösen Nemes Nagy Ágnes és Marsall László verseit elemezve időzik el hosszabban a megnevezés kérdésénél *A szó fegyelmé*ben. Bányai számára nem lenne idegen az a barthes-i fordulat, amely az olvasást a nevek közötti mozgásrendként ábrázolja), valamint szóba hozza, hogy a symposionista „etikai irodalomszemléletet" óhajtja szorgalmazni. Az etika és az esztétika vérszövetségének hangsúlyozásában ismét a sinkói örökségre lelünk: itt mindez az „életbe maradásba" belemerített *kockázati etikát* rajzolja meg.

Mindeközben ugyanis lassanként megszilárdul a szétágazó szerep- és magatartásspektrum: ott az ún. objektív költészet mellett lándzsát törő esztéta, a szó fegyelmét, a megnevezésnek a költészetben kibontott aktusát, a geometriai formákból kibontott versanyagot figyelő elemző, a szikár, egzakt nyelven beszélő, nagyszabású elméletíró, a lírarezdüléseket hallatlanul ismerő tolmács, a műalkotások mélyére jutó finom hangszerelésű értelmező, a formák variabilitását szenzitív módon taglaló interpretátor, a *homme de lettres,* és a pedagógiai nimbusszal, tekintéllyel bíró egyetemi tanár, akit figyelemmel öveznek a határokon túl is. És ott van Bányai, az *Új Symposion* és *Híd* szerkesztője, majd a Forum

[6] BÁNYAI, i. m. 43.
[7] BÁNYAI János, Életben maradni, *Új Symposion,* 1968, 33, 2.

Könyvkiadó szerkesztője, a hangadó közéleti szereplő, a vajdasági magyar irodalom moccanásait szisztematikusan figyelő bíráló, és nem utolsósorban a kisebbségmegőrző stratégiákat kibontó művelődéspolitikus, aki előtt nemsokára, mint ahogy nemzedéke *megannyi* reprezentánsa előtt, két kiélezett lehetőség, egy tragikumba hajló alternatíva merül fel.

Vagy belépni a jugoszláv pártállami hatalom intézményes redisztribúciójának kereteibe, vállalva a *kiegyezés* terheit, valamint annak a tevékenységnek a *kényszerpályáit*, amely a rugalmas feltételeket magában foglaló szocialista társadalomba való integrációt célozta meg. *Vagy* szembefordulni az egész struktúrával, és radikalizálódva előbb-utóbb a marginalizálódás, a peremre jutás pályáira, a kiközösítés valamely övezeteibe szorulni.

Ez nem mérlegkérdés, de egy kisebbségi *misère*. *És a velőkig hatol:* itt ugyanis a kisebbségi magyar (irodalmár-művelődéspolitikai-akadémiai) értelmiséginek mondott réteg történelmi dilemmáját észlelhetjük, amely akár megváltozott formákban, de *ma is* fojtogat bennünket: nincs itt feltétlen választóvonal a Ma és a Tegnap között. A dilemmát ugyanis nem lehet feloldani, csak finomítani. Az *első* lehetőség mindig magában foglalja a *modus vivendi* kalkulatív keresését a hatalomtartókkal, feltételezi az uralkodó politikai „vonalhoz", a hatalmi konfigurációhoz való, *morális dilemmákkal terhelt* igazodást (csak ne felejtsük: kisebbségi intézményalkotás/őrzés érdekében), az államhivatalnokokkal kötött alkukat; a *második* lehetőség számára eltorlaszolódik az út a kisebbségi közélet befolyásolása számára, marad az elszigeteltség, a tehetetlenség kínja.

A vajdasági magyar magaskultúra szerkezetében jelentékeny részt foglalt el az irodalmi hivatású/veretű értelmiségi réteg, amely multipozicionális helyzetet birtokolt (egyetemi, művelődéspolitikai szerepek fűződnek hozzá), sokáig az egyetlen magyar nyelvű felsőoktatási intézmény hordozójaként lépett fel, valamint meghatározó befolyást gyakorolt a kiadási politikára, amely Vajdaságban, összehasonlító távlatban legalábbis, szerteágazónak bizonyult. Nem kevésbé fontos az a tény, hogy ez az a réteg, amelyet a professzionális mércék eredendően az etnokulturális létezéshez, az anyanyelvi kultúra napi gyakorlásához, a nyelvi készségek csiszolásához kötnek. Ugyancsak ez a réteg az, amely, Bourdieu ismert fogalmával élve, olyan jelentős kulturális tőkét halmozhatott fel az 1989-et megelőző időszakokban, amelynek anyaországi vonatkozásai is figyelemre méltóak voltak. Ez a réteg ugyanis kommunikációs utakat építhetett ki, amelyek a magyarországi értelmiségi (irodalmi) hangadó csoportok felé vezettek, példának okáért úgy, hogy publikálási lehetőségeket biztosított *(Híd, Új Symposion)* a reálszocialista jellegű, leszűkített, magyarországi/erdélyi nyilvánosság keretein túllépő irodalmi, vagy alkalomadtán más diskurzusok számára, de úgy is, hogy tiszteletet élvező teljesítményeit a magyarországi tudományos nyilvánosság közegeiben juttatta érvényre. Ezenkívül kétségtelen, hogy a közéleti megnyilatkozások *meghatározó része* az intézményes irodalmi nyilvánosság csatornáin keresztül valósult meg. Ez az irodalmi arcélű értelmiségi csoportosulás öltötte leginkább magára a „kaszt-", azaz az erősen elkülönülő jelleget. Ugyancsak karakterisztikus tény, hogy az értelmiségi megosztottság, az értelmiségi ütközések meghatározó alakzatai is az *irodalmi* nyilvánosság közegein keresztül jutottak érvényre, hogy ugyanezek a csatornák szűrték meg és engedték át az értelmiségi konfrontációk jelentéseit. Sőt mi több, még a kilencvenes évek értelmiségi szétrajzásai is zömmel magukon viselik az irodalmi közvetítettségű konfliktusok bélyegét. Ezt azért fontos hangsúlyozni, mert az 1989 utáni revizionista, posztszocialista értékelésekben sokszor éppen ezt a réteget teszik felelőssé minden negatív folyamatért (az asszimiláció terének kiszélesedése miatt stb.), amely 1989 előtt a vajdasági magyarságot sújtotta.

Az egyéb humántudományokban képzett értelmiségiek aránya vagy elenyésző, vagy jóval kisebb volt az irodalmi értelmiséghez képest. A társadalomtudományi megnyilatkozásokat áthatotta a rezsimkonform elvárásoknak való megfelelés kényszere is, megfelelő, kimunkált hagyomány híján a társadalomtudományok területén nem erőteljes, önállóságot élvező csoportosulásokat, hanem inkább személyekhez fűződő teljesítményeket, vagy esetleg lazán kötődő értelmezési csoportokat találunk. Ennek velejárója, hogy voltaképpen nem jött létre a társadalomtudományok tagolt és önálló belső nyilvánossága,[8] az eltérő látószögek szembesítése lényegében elmaradt, vagy félbeszakadt azon szilárd értelmezési közösségek kialakulása nélkül, amelyek szisztematikusan taglalhatták volna a vajdasági magyarság társadalmi dinamikáját.

Bányai János számára mint a vajdasági magyar magaskultúra szempontjából reprezentatív irodalmi tudáskomplexumot egyetemi szinten közvetítő értelmiségi számára szinte adott az első lehetőség, mármint az *intézményes* szerepkör, vagyis adott az intézmények irányításában való

[8] Létezett a *Létünk* című társadalomtudományi folyóirat, méghozzá a hetvenes évek elejétől, de kétséges, hogy sikerült-e válaszokat adnia azokra a vajdasági magyar társadalomtudománnyal kapcsolatos kérdésekre, amelyeket még a hatvanas években Várady Tibor fejtett ki releváns módon az *Új Symposion* hasábjain, amely persze rengeteg fontos társadalomtudományos lépést is tett. A nyolcvanas évek végén fennállt az esély, hogy a *Létünk* körül kialakuljon egy stabil szerzői-értelmezői közösség, de a háború keresztülhúzta a lehetőséget, és azóta is várunk a lehetőség megvalósulására.

részvétel ösvénye: ez biztosította a kisebbségi/nemzetiségi kultúra alakulásának befolyásolását, a könyvkiadás arcélének formálását, a magaskultúra gondozását. *Viszont nemzedékem, az* Új Symposion *harmadik nemzedéke, a történelmi dinamika útvesztőiben a második lehetőség felé sodródott.* Ez eredményezte a tényt, hogy időközönként a front ellenkező oldalára kerültünk, *esztétikában és politikában egyaránt,* ez hozta a konfrontáció inkább lappangó, de mégis létező alakváltozatait köztünk.

De hagyjuk a másnapi okosságot: látni kell a meghatározó történelmi hajtóerőket. Hiszen immáron a múlt század nyolcvanas éveiben vagyunk: nemzedékem számára az akkori Jugoszlávia egy már regrediáló, korhadó, lendületét elveszítő országként tűnik fel, és keressük a válság kimondásának a nyelvét. *Mi,* akkor, *bizonyos* értelemben, mégpedig a reflexivitás szempontjából, könnyebb helyzetben voltunk: a jelen hasadásaiból, valójában a szétlyuggatott jugoszláv jelen távlatából beszéltünk. Bányait viszont szerepköre, kisebbségalakító intenciója, a válság által sújtott intézményekhez *rögzíti/köti:* ezzel azonban ő is belebonyolódott abba az *inercia* által meghatározott intézményes világba, amely olyannyira jellemzi a megdermedt vajdasági magyar közéletet az említett korban. Hogy másutt (Magyarországon) elfedett tartalmakat taglaló szamizdatok láttak napvilágot,[9] hogy keretfeszítő beszédmódok formálódtak, ezt talán ellensúlyozni lehetett valameddig a jugoszláv eset sajátosságaival: de a nyolcvanas években, a szétmálló összefüggések, a szétmarcangolt eszmények korában a néhai kiglancolt jugoszláv ragyogás veszített fényéből. Mindeközben sok itt a mocsok, a kisszerű alkalmazkodás, az alantas konformizmus: Bányait formátuma, a kisebbségi ügy iránti odaadása mindig kiemeli ebből.

Aztán majd kijár neki az ütlegelésekből és a gyalázkodásokból: amikor az ún. jugó szocializmus szétporlad, akkor a bűnbakkereső logikának megfelelően a nehezményezés tömkelege zúdul a felvilágosító-kultúrpolitikusra, akinek magyarsága *úgymond* megszámláltatott, megméretett és könnyűnek találtatott. Egy időben illendő volt belerúgni, ezzel lehetett megvásárolni a régi korral szembeni distanciát és az olcsó radikalizmust: sokak számára ő volt a gonosz, a kisebbségpusztító jugoszláv kor földi megtestesülése, a nemzetidegen, a szerbekkel lepaktáló feketicsi-újvidéki csúcsértelmiségi. Ráadásul még azok is elégtételt akartak venni rajta, akiket korábban kioktatott a félműveltség, és a nemzedéke révén olyannyira ostorozott provincializmus, okán.

[9] De nem akarom idealizálni a disszidens moralitást vagy a disszidenciát egyáltalán, „amelyet lenyűgözött a hatalom", ld. a provokatív kritikát, MOČNIK Rastko, *Koliko fašizma,* Biblioteka Bastard, Zágráb, 1998, 141.

A kisebbség a félelmek kozmosza. A kisebbségi emberek valójában annak alapján is megismerszenek, hogy mitől félnek, és hogy mennyire képesek indokoltnak láttatni félelmeiket. Az esztétikai szférából sokszor kilépő Bányait az egészt-megragadó *kisebbségféltő* stratégia sarkallja: ő valóban rendelkezett stratégiával, *noha kénytelenek vagyunk megállapítani, hogy ez, mint más kisebbségi stratégiák Vajdaságban, zátonyra futott.*

Mindenesetre ez volt belső szellemi lamettája, és ez derít megannyi esetben fényt többirányú lépéseire. Például a fő- és felelős szerkesztő Bányai megszólal 1968 rebelliót terjesztő korában, és minden cizellált megértése ellenére megtorpan, és oda lyukad ki, hogy a vonatkozó félelmet nem lehet kizárni: az adott lázadás az ellenséget erősítheti. Csakhogy ez az egyetemistákat ütlegelő hatalom hangja.[10] Aztán a szocializmus után bevezetett demokrácia nehézséget támasztott számára, valójában gyanúpert táplált vele szemben: ismét csak azt kell megfontolni, hogy a kisebbségféltés, és nem valamilyen fantazmagórikus demokratikus érzület hiánya vezérelte. A demokráciáról, amely, tudjuk, amúgy is eleve kirojtolózva érkezett ide és sokesélyes *bizonytalanság* övezi, *ezt gondolta:* márpedig a kisebbség, az apadó vajdasági magyarok alárendelt helyzete nem tűr semmilyen kockajátékot a bizonytalansággal. Ezenkívül még ez a semmilyen, gyatra demokrácia is pusztítja a kisebbségi nyilvánosság nehezen megteremtett tekintélyét, ami nélkül pedig nincs kisebbségi fennmaradás.

Mégis, Bányai gyürkőzése a demokráciával ezerszeresen figyelemre méltóbb, mint azok magatartása, akik az éj leple alatt és egy csapásra konverziót éltek át, és a Jugoszláv Kommunista Szövetség bólogató-hűséges sorkatonáiból mindentudó tucatliberálisokká, vagy a nemzet újdonsült bajnokaivá vedlettek át. A kilencvenes évek általános viktimizációs világában ugyanis szinte mindenki ott tolongott, hogy demonstratív módon áldozatként mutassa be magát, és kiérdemelje a szánalmat, mint a kommunizmus kitaszítottja: *Bányai legalább nem akart áldozat lenni.*

És ott van Bányai, a rendreutasító tanszékvezető, az autoritatív tanár, akit módfelett irritál minden szintcsökkenés, a reflexió zuhanása, az intellektuális éberség elapadása, a kisebbségi magaskultúrával való játszadozás, ott van a Magyar Nemzeti Tanács alelnöke az új évezred elején, mindez számára nem egyéb, mint a kisebbségféltés újabb színtere: látjuk, szervesen következik mindez életpályájából. Akinek harcolnia kell a

[10] „Mindez azonban nem teszi jogossá a zavargásokat. A tüntetések által kinyilvánított véleményeknek kivételes súlya van, de mindig lehetőséget ad az ellenséges elemek gyülekezésére", BÁNYAI János, Mit is akarunk. A jugoszláv egyetemi hallgatók akciói, *Új Symposion,* 1968, 37-38, 7.

meggyökerezettségért, mint Bányainak (és nemzedékének), azt irritálja a túl könnyedén kimondott, megformálatlan, nemzeti elkötelezettség, a nemzet mint hatalmi eszköz, azt szeretné, ha a nemzet magaskultúra lenne, a csendes, mindennapi polgári munka kerete, amely kitartást követel a magaskultúra odaadó ápolásában.

Ugyanő tudja közben azt a tényt is, hogy hiába a harsogó ember- és kisebbségjogi zaj, az EU-konform kisebbségvédő retorika, a kisebbségi csak a „védett vesztes"[11] pozíciójába kerül. A védett vad vesztésre áll, sőt, minél több védelmi intézkedést foganatosítanak, annál inkább megmutatkozik a vesztés kőkemény faktuma.

Mit tehet a kisebbségi értelmiségi, aki a kultúra univerzalitásához, valamint a benne rejlő dialogicitásszerkezetekhez kapcsolódik, azt választja életgyakorlata vezérelvéül? Egyfajta aktív pesszimizmust gyakorol, és azon dolgozik újfent, hogy létrehozzon olyan feltételeket, amelyek alapján a kisebbség is adhat/adományozhat valamit a többségnek. Kulturális kereszteződési pontokat keres, áttevődéseket vesz szemügyre, motívumok vándorlását figyeli, komparatív teljesítményeket rögzít, kultúraközi toposzokra vet fénycsóvát, a kisebbségi kultúra legjobb megnyilvánulásait rendszerezi és összegzi, és mindenekelőtt kultúrát szeretne teremteni és gazdagítani. Pontosan tudja, hogy a kisebbségi kisebbségi marad, de számára ebből éppenséggel a kultúra iránti elkötelezettségnek kell következnie.

Bányai felméri azt a tényt is, hogy mindhiába juttatták érvényre a nemzetiség kategóriáját Jugoszláviában, az erjedés nem szűnt meg: alkalmi közjogi-politikai reflexiói megpróbálják körbejárni a kérdést. Nem aranykort vetít a jugoszláv történetbe, és nevetséges lenne számon kérni tőle, hogy elfelejtette, hogy közben mennyi ideológiai szólamot működtettek. És amikor kisebbségi veszteséglistát tölt ki,[12] akkor félreérthetetlenül, nyomatékosan kijelenti, hogy, mint ahogy a régi Tolnai-féle jelzet mutatja, az egykori jugoszláviai magyar irodalomnak tényleg *volt tengere,* nyilván tudva mily ódiumot vállal magára ezzel a polemikus megnyilvánulással. Ez a veszteséglajstrom egyik, ám fontos eleme, mármint a tágasság és nyitottság elveszítése: a másik a Jugoszlávia *által* tapasztalható arányosság és az egyensúly elveszítése. A jugoszláv gordiuszi csomót ugyanis közben szétvágták, *de nincs ok a diadalra* a szétesett ország maradványaiban élő kisebbségi magyarok számára, hiszen mindenütt az etnonacionalizmus szennyvize folyik.

[11] BÁNYAI János, *A védett vesztes,* Forum Könyvkiadó, Újvidék, 2006.

[12] BÁNYAI János, Kisebbségi veszteséglista, uő. *Mit viszünk magunkkal?* Forum Könyvkiadó, Újvidék, 2000, 15.

Felvilágosodás, oktatás, a magaskultúra reprodukciója, a lehetőségek kihasználásának sürgetése, mindez jellemzi a posztszocialista korszakban végzett tevékenységeit, de közben sötét színeket is fest a palettára. „Kisebbségi magyaróráknak" nevezi könyveit, egyfajta kisebbségi *Bildung*gal kísérletezik, és arra kérdez rá, hogy a vajdasági magyar irodalom képes volt-e taglalni a kisebbségi létezés *történelmi* formáit: *igent* mond, és ezekben a könyvekben keveredik a széles érdeklődésű tanulmányírás, a precíz kritika a szorongás jeleivel. Mindez a vallomás elemeinek diskurzusát is idézi, amit jól ismerhetett, hiszen az irodalomtudomány eszközeit vetette latba, hogy a vallomás retorikájának a mélyére hatoljon. Jellemzően 1996-ban az egyik „kisebbségi magyaróra" tartása közben, és éppen Szentelekyvel foglalkozva, villantja meg a baljós lehetőséget: „Szentelekyt olvasva, újraolvasva, szerepét és gondolatait rekonstruálva múltunkba nézünk, és onnan, ha van még hozzá bátorságunk, erőt és reményt is meríthetünk? De kell-e még erő és remény? Mire jutunk vele? »Kiterítenek úgyis«."[13] Amikor a kisebbségi író alakját óhajtja felvázolni, akkor Kierkegaard-t idézi, a próféta és az ironikus jelentéseit halmozva. Aztán összerántja e jelentéseket, mondván, hogy nincs kegyelem sem a próféta, sem az ironikus számára: így jut el a szakadékba zuhanó alakhoz mint a kisebbségi író prototípusához. És a „védett vesztes": ez nem alkalmi kifejezés, voltaképpen az életút utolsó akkordjainak egyike, hiszen a halála előtt szerb nyelven megjelent könyve pontosan ezt a címet *(Zaštićeni gubitnik)* viselte. Mindez persze bénító jelentéseket is kölcsönzött fellépésének, amit valamifajta liberális-konzervatív értékőrzés fenségességével, az irodalom szolidaritásteremtő mintáinak felkutatásával kísérelt meg ellensúlyozni.

Nem értettem vele egyet 1983, azaz az Új Symposion *értelmezése kapcsán, ha visszább mennénk, nem értettem vele egyet 1968 tolmácsolásában sem.* És ezek súlyos kérdések. Nem konvergáltak véleményeink a mégoly megtépázott demokratikus (kisebbségi) posztszocialista legitimitás értelmezése kapcsán sem. Mások mondták, de hát én is tudom: egy világ választott el bennünket a műalkotás jelentéseire utaló várakozások kapcsán. Így amikor Böndör Pál költészetében azt ünnepelte, hogy a kilencvenes évek Vajdaságában létrejövő ínség ellenére is virágzik a *poeta doctus* versírása, akkor ezt írta: „Ilyentén az Anakreón jambusára írt dal is tartósabb, szigorúbb, keményebb – és vigasztalóbb – minden lázadásnál és kiáltozásnál, minden múló vigasságnál és diadalnál."[14] Ez a lázadás

[13] Száz éve született Szenteleky Kornél, BÁNYAI, 1996, 15.

[14] BÁNYAI János, Tegnap és ma, uő. *Talán így,* Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1995, 149.

fogalmának leszállított áron való bemutatása, és az állítás rövidre zárja az esztétika/politika, irodalom/politika „többes kötéssel" jellemezhető, lényegében sokdimenziós viszonylatait.[15] Ahhoz, hogy egy ily módon kiélezett relációhoz jussunk el, a „lázadás", a „vigasság" és az esztétikai forma között egy módfelett *elszegényített* politika fogalmát vagyunk kénytelenek használni. (Ráadásul kérdés, hogy a vizsgált költő esetében a formavirtuozitás egyáltalán beállítható-e a *vigasztalás* távlatába, amely a „keménység", „tartósság" mellett úgy jelentkezik, mint a vers/költészet/esztétika autonómiájának vonatkozása. Valószínű, hogy a romantika egyes tendenciái szolgáltak alapul Bányai elgondolásához, amely lényegében ez: „egyedül, a politika nélkül megtalálni az igazságot".)

Egyszóval temérdek fontos eltérés volt közöttünk, ezek maradnak, és szilárdítják a *distanciáló tiszteletet* részemről. Voltak pillanatok, amikor ugyanazon épületben tanítottunk a szegedi egyetemen, voltaképpen ugyanazok voltak a diákjaink: áradoztak róla. Láttam, ahogy egy fizikai munkás energiájával kitartóan könyveket cipel a tanszéki könyvtárba: talán akadnak még kisebbségi magyarok, akik olvasnak. Hallottam, ahogy jelentékeny írók és esztéták dicsérték Budapesten és Belgrádban. És még sok mindent láttam és hallottam: például azt, hogy Bányai egy egész elképzelt intézet munkáját helyettesítette, heti ütemben működtetett rádiós szerepléseinek hiánya pótolhatatlan. Merthogy nem is található olyan intézet a magyar világban, amely a megszállottsággal felérő rendszerességgel hallja meg az irodalom különböző hangjait, amely befogadja a határon innen és túl megnyilvánuló univerzális-holisztikus magyar irodalom jelentéseit, és amelynek még arra is futja erejéből, hogy a szerb irodalom felé forduljon.

Amúgy jellemző, hogy az életműben változnak a hangsúlyok, és e mögött is *politikai* elmozdulások lappanganak: a hűvös strukturalizmus szerkezetanalizáló beállítottságát felváltja a hermeneutikai gondolatokat mozgató esszéírás, vagy a tanulmány és az esszé határmezsgyéjén tartózkodó reflexivitás. Jellemzően a kései Bányai nem az értékítélet kimondását minősíti elsőrendűnek, hanem a megelőző-teremtő *megértést,* ami itt nem langymeleg pszichológiát, hanem létviszonyt jelent. És ha valaki nem tudná, ez megint csak egy politikai gesztus, és a környezetével sokat kínlódó Szentelekyt is idézi, csak egy más korban. És a kisebbségféltés magyarázza e gesztust is.

Nem tartom véletlennek, hogy Bányai a XX. század nyolcvanas és kilencvenes éveiben rátalált a Gadamer által formált konzervatív vonásokat tartalmazó hermeneutikára, amely sokkalta inkább illett a bontakozó eszmevilághoz, mint a valamikori strukturalizmus, amely az irodalmat egy sajátos „írásmódra", a „literalitásra" utalta. Mert a Gadamer-féle hermeneutikában, ezen filozófiai irányulásban, amely hihetetlen tagoltsággal közeledett a klasszikus fogalmához, nos, ebben nem nehéz kimutatni olyan elemeket, amelyeket fokozottan fontosnak talált: az esztétika autonómiája, amely a nyelv létszerűségére vonatkozódik, egyáltalán a lét nyelvi közvetítettsége, az irodalmi jelentések sajátos hermeneutikai vonatkoztatottsága, és mindenekelőtt az értékőrzés, az irodalomértés során megteremtődő hagyományfolytonosság, az emlékezet nagy teljesítménye. Hogy a hermeneutikában is erőteljesen tárgyalt ünnep fogalma számára egyet jelent a kisebbségi magaskulturális értékkonzerválással, ez több mint jellegzetes tény. És karakterisztikus, hogy Bányai János kritikaírásában is kitapintható az irány: a kritikust ő hermeneutának, értő-értelmezőnek tartja.[16] A kritikus fogalmát beolvasztja a megértés jelentéskörébe, gyöngéd-megértő, fiatal írókat is felkaroló kritikái ebből a beállítottságból adódnak. Vagy azt sem tartom véletlennek, hogy a felvilágosító magatartás inkább akkor nyilvánul meg esetében, amikor kultúrstratégiai kérdésekről esik szó, a mű vonatkozásában pedig a hermeneutikai szempontok a mérvadók. A szocializmusnak mondott időszak felbomlása után Bányai János ezt a hermeneutikai beállítottságot kísérelte meg párosítani valamilyen kulturálisan formált liberalizmussal, amelyet nem egy esetleges pártbeállítottság, hanem azon habitus felől szemlélt, amely rendezőerőt/orientációs pontot jelenthet a kisebbség számára.

Bányai kisebbségi utópiája tehát a *magas*kultúra volt: ha valaki mélyen meg volt győződve arról, hogy a kisebbségi csak úgy törekedhet felfelé, ha körömszakadtáig védi a kultúráját, akkor ő volt az. Ezen tény magyarázza azon törekvését, hogy leltározza a kisebbség kulturális tevékenységeit, folytonosan kulturális stratégiákat fontolgasson, hogy rendületlenül kísérje a kisebbségi irodalmi teljesítményeket, amelyeket elengedhetetlenül fontosnak tartott a magaskultúra panteonjában. Azt mondta voltaképpen, hogy nincs méltóságteljesebb formája a meggyökerezésnek, mint a magaskultúra áhítatos tisztelete. A magaskultúra szentélye – ennél jobban nem is lehet kifejezni utópiáját.

Mégis, itt még vissza kell térnünk a már említett Szenteleky-centenárium kapcsán közölt íráshoz, és árnyalnunk kell a kérdést, mármint a magaskultúra artikulációját és beágyazottságát. Az írás: először is ret-

[15] RANCIÈRE Jacques, Le coup double de l'art politisé, uő. *Et tant pis, pour les gens fatigués,* Éditions Amsterdam, Párizs, 2009, 500–517.

[16] BÁNYAI János, Megértés és értelmezés: Az irodalomértés anomáliái, uő. *Egyre kevesebb talán,* Forum Könyvkiadó, Újvidék, 2003, 189–195.

rospektív-önreflexív nemzedéki önkritika, arra utaló kísérlet, hogy a néhai fellépés okán érvényre juttatott *hagyománytörés* után újraértelmeződjön a vajdasági magyar hagyomány folyamatossága, valamint arra vonatkozó törekvés, hogy a szerző megvesse a lábát a kavargó posztszocialista korban, amelyet egy német filozófus „új áttekinthetetlenségnek" nevezett.

Adódik ugyanis súlyos symposionista adósság Szenteleky kapcsán: a felülnézetből kibomló symposionista hajthatatlanság, amely keményen ostorozta a néhai irodalomteremtő vezér programját („Szentelekyvel ijesztgettük egymást"), nem volt híján az igazságtalanságnak, és valamilyen pánfelelősséggel terhelte az irodalomteremtő, kényszerűen létrejött, irodalmi élenjárót, méghozzá mindazért, ami parlaginak/maradinak számított az elszürkített vajdasági irodalomban. Hogy Szenteleky egy „szintetikus, kollektív irányú" „értékösszefogó" irodalompolitikát szorgalmazott, amely nem engedélyezi a „tőkecsoportok szerinti tagozódás" *(így!)* fényűzését,[17] ez arra az aránytévesztésre késztette a symposionistákat, hogy a néhai szerkesztőt a provincializmus apostolának minősítsék. Hiszen a sötét-lehengerlő-elkomoruló kritika gyakorlásában, a „disznóhizlalásos", bukolikus hangszerelést kedvelő vajdasági magyar provincializmus leírásában Szenteleky akár *élesebb* színeket, *kegyetlenebb* tónust használ, mint a symposionista provincializmus-bírálat, csak másfajta történelmi időközben, másfajta politikai vonzatokkal és másfajta diskurzussal. Ideírunk egy idézetet: „aki a múzsákat szereti, az nem szeretheti ezt a józan, sivár vidéket, ha százszor itt született, itt él, viszont nem is gyűlölheti annyira, hogy gyűlölete a szatíra, az irányregény vagy akár a pamflet alakjában öltsön művészi formát... *a vajdasági lélek nem vergődik, nem roppan össze, nem sikolt fel az örömtől, a vajdasági lélek éppolyan sivár és szürke, mint a táj, amelyen él*".[18]

Egyszóval: Szentelekyt nem lehet túllicitálni a vajdasági sivárság lefestésében, még ha esetében oly problematikus módon kerül is viszonylatba a „táj" és a „lélek", és rálelhetünk a tájdeterminizmus elemeire. Reflektálatlanul-történelmietlenül, a túlhangsúlyozott provincializmus jelentésköre után nyúlva, valamint lemondva az adottságok és az adottságok meghaladásának dialektikájáról, a symposionisták, a kritika hübriszének engedve, *felnagyították* Szenteleky, *egy* értelmiségi hatását – figyelmen kívül hagyva azokat a történelmi tendenciákat, amelyek a szerkezeti

[17] SZENTELEKY Kornél, Kende Ferencnek, uő. *Szenteleky Kornél irodalmi levelei,* Szenteleky Társaság Kiadása, Zombor–Budapest, 1943, 289.

[18] Uő. Levél, D. J. barátomhoz a „vajdasági irodalomról", uő. *Új életformák felé,* Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1999, 143.

kényszerek satujába szorították a vajdasági magyar kisebbséget. Lehetséges, hogy vannak olyan leszállított értékű irányulások, amelyek a „helyi színek" legrosszabb változatát képviselik, belerángatva a reflexiót a lehető legszűkebb lokalizmusba, de az nem Szenteleky. Ki is Szenteleky? A *mindennek ellenére* idejött-ittmaradt orvos-kultúrateremtő, a monarchikus Zombor belvárosi gyermeke, a francia nevelőnők által pátyolgatott főmérnökporonty, aki aztán életét, orvosi pályáját egy kis faluval jegyezte el (Herceg János határozottan osztályharcos szemléletet állapított meg vele kapcsolatban), a vajdasági magyar kultúrát a null-pontról elmozdító úttörő prototípusa, aki a halál állandó szorításában kötelezi el egész személyét egy bizonytalanul alakuló kultúra mellett.

És még az is szóba kerülhetne, hogy a symposionista hagyományban való állás nem utolsósorban abban is megmutatkozik, hogy az önálló kisebbségi létezésforma Bányai által megtámogatott-affirmált változatát Szenteleky valójában előlegezte már: így a *Magyar gyarmatok* című írásban különös nyomaték helyeződik a kisebbség „önálló szellemi életére".[19] Ráadásul az önálló *vajdasági* horizont jelentését, „Vajdaság külön szellemiségének" *magyar távlatban* megvalósuló programatikus kifejeződését másutt is tetten érhetjük, így a II. világháború alatt a magyar cenzúrával küszködő írók esetében.[20]

Valójában Bányai beavatkozásának a következő *a tétje:* ha az újat teremtő fellépés sajátja, hogy mindig magába zárja az elődök keresését/megteremtését, akkor ez a kései gesztus is pontosan ezt takarja. Ez a visszatekintő reflexivitás sajátja: a „későbbi" előbb van, mint a „korábbi", az utóélet teremti az előéletet. *Az* Új Symposion *felől érthetjük Szentelekyt és nem fordítva, az* Új Symposion*nak kell újrateremtenie Szentelekyt.* Csak Bartókból érthető Bach,[21] a „későbbi" úgy jelenik meg, mint perspektívaváltó, amelynek okán a „korábbi" egy új fényben jelenik meg.

Így már kiteljesíthetjük a magyarázatot: ez a Bányai-írás nemcsak Szenteleky-rehabilitáció, nemcsak önvádolással útnak indított visszatalálás a

[19] Uő. Magyar gyarmatok, i. m. 155. Azért hadd tegyem hozzá, hogy Szenteleky gondolatai e tekintetben változtak, erről ld. BORI Imre, Nézetek és elméletek a vajdasági magyar irodalomról, uő. *Identitáskeresőben,* Forum Könyvkiadó, Újvidék, 2000, 333.

[20] Ld. Herceg János leírását a *Kalangya* kapcsán, amely elzárkózik a Szegeddel való együttműködéstől, és egy külön tájegység elismertetéséért küzd, mert „nemzetiségi kötelezettségei" vannak, HERCEG János, Irodalmi problémáink Móricz Zsigmond levelében, uő. *Összegyűjtött esszék, tanulmányok II,* Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Belgrád, 2001, 344.

[21] József Attila, persze.

kisebbségi irodalom kezdeteihez, és nemcsak egyfajta utólagos kihátrálás a néhai radikalizmus *egyes részterületeiről,* hanem lehetőség a symposionista program újragondolására. Szenteleky beoltódik az utósymposionista kultúraértelmezésbe. Az utókor irodalomtudósa/kritikusa, aki újabb impériumváltást és egyúttal hagyományvesztést élt át, most támaszra, útitársra lel a valamikor kipellengérezett Szentelekyben. Mindenekelőtt Bányai az őt is elérő vádra válaszol, vagyis egyfajta titkos vitát folytat akkor, amikor leszögezi, hogy a symposionisták nemcsak hogy értették, ismerték a kisebbségi helyzetet, de folyamatosan arról írtak, ám egy *nem-instrumentalista,* hanem autonómiát élvező irodalomkoncepció keretein belül. Hovatovább, olvassuk csak: „A kisebbségi helyzet a helyi színeknél keményebben mutatkozott meg nekünk, s nemcsak abban, amiről, hanem abban is, ahogyan beszéltünk, abban leginkább, hogy az irodalmat, a kisebbségi irodalmat is, ki akartuk menteni a közvetlen használhatóság nyűgéből."[22]

A symposionista lázadás valóban a *partikularizmus* ellen irányult, de Szenteleky segítségével most megnyílik egy fontos különbség, mégpedig a teljesség és az egyetemesség között. Ugyanis a Szentelekyvel való foglalkozás ébreszti rá Bányait arra a felismerésre, hogy a symposionisták a partikularitással nem a kompromittáltnak *tűnt* egyetemességet, hanem a *teljességet* állították szembe. Egyúttal meg van győződve arról, hogy a „kultúra minden rétegében, és minden megmutatkozásában *teljes* kultúra", vagyis nem partikularizálható, nem részeknek a gyűjteménye, hanem totalitás. Ennyiben viszont szembehelyezhető a politikával, amely, így Bányai, mindig megreked a partikuláris feltételek karámjában: egyebütt is óvja a kisebbségit a politika démonától, és a kultúrát idézi mint kohéziós erőt, amely segítségével meghaladható a partikularitás szűkössége. Örömmel veszi, hogy rátalál a korábban nem ismert Kuncz Aladár-kijelentésre, amely azt a gondolatot tárja elénk, hogy a kisebbség csak a *politikában* viseli a kisebbségiség stigmáját, a kultúrában viszont az *egyetemesség* felé mozoghat,[23] Bányai csak azt teszi, hogy az egyetemességet cseréli be a teljesség fogalmával. Egy hármas jelzettel írja le a kisebbségi kulturális konstellációt: a hagyományválasztás kontextusa, a helyi értékek megítélése, az idegen vonatkozások tekintetében befogadó kultúra.[24] E jelzetek konfliktust sejtetnek, de a konfliktusokkal való együttélés okán nem kap léket a kisebbségi kultúra: a kisebbség saját erejét próbálja ki bennük.

[22] BÁNYAI, 2003, 10.

[23] A kultúra és a politika ilyetén szembeállítása erősen német eredetű, LEPENIES Wolf, *Kultur und Politik, Deutsche Geschichten,* Carl Hanser Verlag, München, 2008, 14. A kultúra magasztalása itt egyfajta kompenzációt jelöl a politikai bizonytalanság okán, PLESSNER Helmuth, Macht und Menschliche Natur, uő. *Gesammelte Schriften V*, Suhrkamp, Frankfurt/M, 1981, 7–133. ELIAS Norbert, *Studien Über die Deutschen: Machtkämpfe und Habitusentwicklung im 19. und 20. Jahrhundert,* Suhrkamp, Frankfurt/M, 1989, 165. Hogy a németek túl vannak telítve kultúrával, és *talán* szükség van a barbárokra, hogy ellensúlyozzák a túlfinomított kultúrát: Thomas Mann és Gottfried Benn kérdése.

Bányai, a kései kisebbségi veszteséglista-készítő, a kultúrát mozgósítja a szabványosító globalizációval szemben. És nem véletlenül kapaszkodik Márai Sándorba, amikor polemikusan fogalmaz: *a zárt életformákban való élet éppen olyan „hősies", mint a nomád életforma, a Vajdaságban való megrögzöttség éppen annyira heroikus, mint az eltávozás.* Sokat jelentő állásfoglalás ez.

Végül is így nyernek érvényt a Szenteleky segédletével újraírt kultúra kontúrjai: a cél, hogy a kisebbség ne egyszerűsödjön kisebbséggé, hanem, hogy *a kultúra révén* meghaladja önmagát. Viszont változatlanul vitáznék a politika szűkített fogalmával, valamint a kultúra és a politika ilyetén opponálásával, és azon gondolkodnék, hogy vajon az eljárás nem fogadja-e magába a kulturális szubsztancializmus, a kulturalizmus elemeit? Számomra korántsem megnyugtató ez a kettéosztás a környezetre utalt politikára és az *egyetemesség* testében keringő kultúrára, mint Bányai számára. Nem óhajtok semmilyen komplex kultúraelméletet Bányaira erőltetni, mégis nehezen szabadulok Max Scheler egyik, igencsak jellegzetes, megállapításától, amely olyannyira illeszkedik a német környezetbe: „az igazi kultúra felette áll a hatalomnak".[25] De a kisebbségi *ön*traszcendencia gondolatával nincs semmilyen vitám.

És az életben maradás feljebb szóba hozott programja? Egy véletlen találkozás játszódik le előttem: Bányai 1996-ban helyeslően idézi Balassa Pétert, aki, feltehetően nem tudván a korai Bányai-féle minimalista programról, szintúgy az „életben maradást" hirdeti, éspedig egy egalitariánus beállítottság környezetében: „S mit is jelent *életben maradni?* Az írástudók felelőssége/árulása számomra pontosan ugyanannyi, mint egy erdei favágóé, vagy egy bioenergetikusé, vagy egy analfabétáé."[26]

Többféleképpen értelmezhető ez a Balassa-idézet Bányai „kisebbségi magyarórája" kapcsán. Ez nyilván egy másik kontextus az eredendő elgondoláshoz képest, mégis valamifajta replika a néhai Bányai-féle „élet-

[24] BÁNYAI János. A felfedező, uő. *Kisebbségi magyaróra III,* Forum Könyvkiadó, Újvidék, 2009, 16.

[25] SCHELER Max, *Der Genius des Krieges und der Deutsche Krieg III,* Verlag der Weissen Bücher, Leipzig, 1917, 58.

[26] Idézi Bányai, BÁNYAI, 1996, 25.

ben maradni" program kapcsán. Hogy az értelmiség árulásának címkéjét Bányaival kapcsolatban emlegették, ezt tudjuk – az értelmiségnek hol azt róják fel, hogy felelőtlenül elszigetelődik, hol azt, hogy, mandátum híján, túlontúl beavatkozik a világ menetébe.[27] Fontosabb itt, hogy megjelenik a színen a szóba hozott egalitarizmus, kiegyenlítés, az értelmiségi szerep *de*misztifikálása, amelyet Balassa felszínre dobott, sőt mi több, látjuk itt a vajdasági magyar tapasztalatilag létező közösséghez, a *lenthez,* a favágóhoz, a munkáshoz, a paraszthoz való visszatalálás keresését is. Az értelmiségi-művelődéspolitikus-egyetemi tanár csak része annak a tág kisebbségi hermeneutikai közösségnek, amelyben sokféle hang hallható, de amely nem térhet ki az elől, hogy a heterogenitás, a sokszínűség jelentéseit görgeti. Ez a gondolat azonban feszültségben áll azzal az elképzeléssel, amely az értelmiség vezetői tevékenységének igénylését jelenti, miszerint az értelmiség, legalábbis annak „elitárius" része, hatékony módon képes az etnikai közösség definiálására, meghatározó társadalomalakító erőt birtokolva. Ráadásul Bányai akkor már ismerte az egyes posztmodern szerzők gyászdalát is a képviseleti-modern, a mások előtt haladó és a fogalmi lámpások segítségével utat mutató értelmiségi elhalálozásáról – noha Balassa állítása nem feltétlenül vágott egybe a posztmodern ezen irányával. De nem fogunk itt koherenciát találni, inkább a *keresést* látjuk: az értelmiségi szerep demisztifikálása nem jelent egyet az értelmiségi tekintély szétporlasztásával, és nem fogja Bányai hermeneutikai univerzumának terét megfosztani a kultúrateremtő autoritásoktól. Mindenesetre a sokféle kereszteződő hatás között is, elhivatottságának, eredendő eszméinek megfelelően, aligha mondhatott le a modern, emfatikus értelmiségi felvilágosítás hozadékairól. *Ezért is maradt symposionista,* dacára minden ellenkező híresztelésnek.

[27] Az agyonidézett Julien Benda is ingadozott a két lehetőség között. Valójában a *clerc,* amelyet szóba hoz, ellentételezi az *intellectuelt*, aki eredendően beavatkozik. Collini feltételezése szerint a *clerc* árulása abban áll, hogy úgy viselkedik, mint az *intellectuel,* COLLINI Stefan, *Absent Minds: Intellectuals in Britain,* Oxford University Press, Oxford, 2006, 279–300. Érdekes lenne vizsgálódni a kisebbségi *clerc/intellectuel*-viszony kapcsán.

FORRADALMISÁG AZ IRÓNIA GYŰRŰJÉBEN

(Tolnai Ottó)

Michel Foucault, ahogy ez nemrégiben kiadott előadásaiból kitűnik,[1] rátalált a *parrhesia* antik fogalmára. Genealógiai jellegű okfejtésekben bontotta ki a fogalom sajátosságait, megkülönböztetve a pejoratív és a pozitív jelentéseket. Gondosan elválasztotta a *parrhesia* gyakorlóját a prófétától, a hivatásos szónoktól és a bölcselőtől. Tette mindezt azért, hogy fényt derítsen kései érdeklődésének tárgyára, mármint az *önvonatkozódás* történetére, amelyet politikai aspektusként írt le. Arra célzott, hogy a politikai dimenziót eredetében kell megragadni, ott, ahol az önmagunkra vonatkozódás meghatározott formákat nyer. Mert az önreferencialitás nem képzelhető el a másokra utaló viszonyulás nélkül: így a *parrhesia* gyakorlójának meg kell nyilvánulnia ahhoz, hogy önmagára vonatkozódjon. A *parrhesia,* röviden szólva, először is: mindent (ki) mondani. Egyet jelent ez a rejtekezés tagadásával. Aztán, aki itt beszél, az önmaga nevében szól, és igazságáért az őszinteség kezeskedik. *Én* vagyok az, aki ezt mondja.[2] *Én* vagyok az, aki az igazságot elébetek helyezi, *én* vagyok az, aki kockáztat a kitárulkozással.

Nem kívánom itt Foucault értékes érvelését követni, azt fontolgatom, hogy a *parrhesiát* a modern környezet eszmei horizontjaként juttassam érvényre. Elvégre az őszinteség problematikája[3] (amely párban jár az autentikusság keresésével) mélyen beleivódik a modernitás szöveteibe, nem véletlenül. *A szavak és a dolgok* írója akkor, amikor a felvilágosodással való foglalatoskodást helyezi a *parrhesia* elemzése mellé, valójában ablakot nyit a modernitásra. Ez feljogosít arra, hogy a *parrhesia* fogalmát, az elmondottak mellett, a jelenbe való bevonás, a jelenre irányuló beavatkozás kontextusában tolmácsoljam, és Tolnai Ottó (a továbbiakban: T.) költészetét is ezen távlat felől értelmezzem. E költészet nemcsak

[1] FOUCAULT Michel, *Le courage de la vérité,* Gallimard, Seuil, Párizs, 2009, 13, 17.

[2] Uő. *Le gouvernement de soi et des autres,* Gallimard, Seuil, Párizs, 2008, 62.

[3] Az őszinteség kérdését megpróbáltam másutt körüljárni a romantika kapcsán, LOSONCZ Alpár, Iskrenost i autentičnost u istoriji politike istine, *Zlatna greda,* 2012, 131-132, 13–20.

konfesszionális jellegű, hanem robusztus, alkalomadtán demonstratív önvonatkozódási jelentésláncolatokat foglal magába („Verseket amelyekkel először váltottam meg a jugoszláviai magyar irodalmat...";[4] „szakállközpontú költészetem", *Guevara*): az Én felől megvalósuló, folytatólagos önszámadásra/önrekonstrukcióra utaló összpontosítottsága innen származik. A T betűnek (amely, persze, csak egy íráskép a sok közül, de jelentős) fénylő jellé való transzformálása a bensőből sarjadt. Amikor T. versírásának aktusát láttatja, akkor az Én jelenlétének ad sajátos nyomatékot, ami nyilvánvalóan a modern szubjektivitás történetébe röpít bennünket.

*

Nem létezett olyan symposionista manifesztum, amely egy dokumentumban foglalta volna össze a követendő axiómákat. De a Symposion-archeológiához hozzátartozik, hogy a csoport tagjai mindvégig, hol explicit, hol implicit módon, formálták, farigcsálták az irányadó elveket. Tekintsük ezt állandó és bevégezetlen gyakorlatnak: 1970-ben (57. szám) a folyóirat szerkesztősége ankétot szervez, amely plakatív módon a *Mit jelent forradalminak lenni?* címmel jelenik meg – ezt már csak azért is érdemes rögzíteni, hogy félresöpörjük az elterjedt hiedelmet, miszerint 1968 afféle punktuális eseményt jelent, holott az Előtt és az Után a lényeges. Még lehet valamit várni a történelemtől, nem szikkadtak ki az energiatárak. A várakozásnak tehát alapot szolgáltat a történelem menete: a változtatási igény jelen van, amely kikezdi azokat, akik csak szólamokat szajkóznak és sémákat ismernek. Az akkori friss levegő nagyobb lángra lobbanthatja a nem-ortodox jellegű „baloldali tüzet". T., a kor magaslatán állva, nem hagy kétséget afelől, hogy művészet, írás, társadalom mélységesen egybefüggnek, méghozzá a radikális *változás posztulátuma* által: csakis így, vagyis egyszerre lehetséges a változás kieszközlése, vagyis csak úgy módosítható az írás, ha egyúttal a társadalmat is gyökeres változásnak vetjük alá. Ennek a posztulátumnak a boltozata alatt ráz kezet „asztmás Proust rokona", Che Guevara (aki valóban ismerte a francia irodalmat; asztmája pedig: *Ecce homo*) Henri Michaux-val az Andokban, így olvashatjuk azt is, hogy „Trockij és Mao is művészek, de talán nem elég nagy művészek".

T., a *par excellence* vajdasági/jugoszláviai *gondolkodó* költő ekkor főszerkesztői tisztséget tölt be, hovatovább az opusz alakulásának szempontjából lényeges gerilladalok harmadik könyvéből közöl verseket.

[4] TOLNAI Ottó, Tomaž Šalamun, uő. *Agyonvert csipke,* Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1969, 67.

Programatikus stílusát többek között ennek alapján közelíthetjük meg. Félreismerhetetlen a jelentéskörnyezet: a vajdasági állapotot térképező, azaz tér-képeket, térvonatkozásokat (fókusz, góc, csomó stb.) mozgató, térpozíciókat kereső/rögzítő T., a *Delta* (ne feledjük ezt a jelentését sem: *változás*) szerzője, maga is jelzi, hogy hagyjunk fel a szűk, kronológiai sorokba rendezett idődimenziókkal: ezzel magyarázható, hogy inkább a térvonatkozásokból bontja ki a kormeghatározást és a radikális távlatokat. Jegyezzük meg közben a tényt, hogy tájékozódni tudjunk annak kapcsán, ami sokszor eltűnik a feledés ködében: „az egyetemista mozgalomról van szó. A mai-t, a 68-at... az Új-at csakis vele jelölhetjük."[5] E mozgalomban található az a friss magatartás, amely felől bevilágítható az alakuló vajdasági magyar költészet dinamikája is. És amennyiben tovább olvassuk a szóba hozott írást, úgy viszontláthatjuk a magas modernitás útjeleit: az Új, a Forradalom (amelynek ott sorakoznak térbeli determinációi, hiszen a forradalom nem képzelhető el az utcához való jog nélkül), az újrakezdés, mondhatnánk a kezdetteremtés hatalmas energiája, amelyből az *Új Symposion* táplálkozott.

T., aki hangot adott a *primus inter pares* gondolatának („Mert ha netalán nem tudnátok / Ott a bolondkocsi mögött / Én hasogattam szét elsőnek / Pörge kis vizes bárdommal / A törökmézhegyeket"[6]), maga is felújuló *kísérleteiben,* gondolatait tágító-változtató köteteiben folyton-folyvást visszatér az axiómák alakzataihoz. Mi nem veszítjük szem elől, hogy számára ezen axiómáknak (vagy akár a *foco* egyfajta versbeöntésének) mindig át kell haladniuk az Én lírikus szűrőin, az *erős önexponálás* folyamatain: ennek formája, hogy a versben szisztematikus módon benne foglaltatik az önértelmezés/öntükrözés/önvonatkozás gesztusa.[7] Hogy ott a párhuzam által megteremtett folytonosság a költői Én között és a választott szereplő szituációja között, az éppen az önexponáló alanyiság távlatából érthető meg: „a nap homlokomra ragadt / ikarosz homlokára ragadt így a nap" *(Balaton).*

[5] TOLNAI Ottó, Delta – avagy út a mai vajdasági költészethez (I-III. rész), *Új Symposion, 1969-1970,* 54, 55, 59.

[6] TOLNAI Ottó, Elsőnek, uő., *Sirálymellcsont,* Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1967, 17.

[7] Bosnyák I. két vélemény ellen lép fel: a) T. egész költészete gerillaharc; b) T. az egyéni síkra transzponált harc zászlóvivője. Mindkettő megjegyzésével egyetértek, de számomra fontosabb, hogy az irónia egy sajátos közlekedőedény a kollektív/nemzedéki és az egyéni szint között. BOSNYÁK István, Az esztétizmus politikumától a radikális ellenesztéticizmusig, uő. *Szóakció II,* Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1982, 256–296.

Mégis, mit jelent ez, hogy a költő önmagából indul ki? Hogyan értsük költészetté formálódó önvonatkozódását? Nem puszta szubjektivizmussal állunk-e szemben? Csoportok, nemzedékek tagjainak együttlétezése mindig nehézséget támaszt: elengedhetetlen, hogy létezzenek közös szövegek, amelyek értelmezésekkel folytatódnak. Ezen nemzedéki hermeneutika a közösségiség záloga. Egységpontokat tesz lehetővé. Hogy a symposionisták ténykedésének szerves része volt az egymás műveinek, megnyilvánulásainak szüntelen tolmácsolása, nem volt véletlen: ebben a kollektív-nemzedéki egzisztencia alakzati logikáját pillanthatjuk meg. T. tudja, hogy költeményei elmozdíthatatlan pillérei ezen közös szövegkorpusznak, amelyre az említett hermeneutika jelentékeny része irányul. Innen származnak önvonatkozódásának kimagasló lendületei, saját pozíciójának megerősítésére irányuló lírikus vagy esszéisztikus aktusai. Elvégre az itt következő állítást akár konszenzusnak is minősíthetjük a symposionisták köreiben: „Modern költészetünk Tolnai Ottó költészetével kilépett saját szabadságharcának sáncaiból."[8]

Mármost a symposionistákkal szemben hangoztatott vádak egyike az volt, hogy a költészet afféle menekvési ösvényt jelentett, és a kisebbségi kérdések tehetetlen megkerülését fedezte. Visszahőkölt a leglényegesebb kérdések előtt, és a csapongó szubjektivitás övezeteibe sáncolta el magát, a *religion de la littérature* szellemében. Eszerint itt a nemzetközi eszményekbe beleszédülő kisebbségi értelmiségiek jól megfizetett, politikamentes mentsvárát kellene látnunk.

Nem. A költészet a vajdasági magyar *„kemény"* reflexiótárhoz tartozott, amely politika, művészet, lázadás és szubjektivitás szövedékéből állt össze. A polaritás, a polemológiai magatartás sajátos hordozóját jelentette. A költészet (és az esszé, persze) szorosan egybefonta a lázadást és a szubjektivitást, másképpen szólva, a mindenfajta objektivitás ellen is kihasított *szubjektivitás felől értelmezte a lázadást.* Hogyan lehetséges a szubjektivitás a *személytelen* kényszerek világában? Azaz a lázadás a valódi jellegét a szubjektivitásból kapja, ez a symposionista nézőpont alfája és ómegája. T. lázadóinak képtára (megperzselt Ikarosz, zuhanó angyalok, Prométheusz, gerilla stb.) erre nyújt rálátást.

Amennyiben a kisebbségről esett szó, úgy rögzítsük: a kisebbség a nem középszerű, nem langyos, ennélfogva a *radikális* változás révén haladhatja meg önmagát: ez a lázadás-szubjektivitás kategóriapár érvényre jutásának a tétje. Ahogy ezt az Ikarosz-vers Godard-idézete jelzi – egyértelműen: „ha egy kisebbségnek helyes forradalmi vonala van, többé nem

[8] VÉGEL László, Korszerűség, paradoxon, játék, uő. *A vers kihívása,* Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1975.

kisebbség". Mit kezdhet magával egy kisebbség? Hogyan veszi kezdetét a kisebbség *történelme?* Nos úgy, hogy a rátestált sors helyett történelmi utat vág magának, olyan utat, amely merőben más, mint amibe belekényszerítették. Hozzájárul a korhoz, kényszerlétét az *ön*transzformáció segítségével módosítja. Nem az a lényege, hogy szociológiai-etnikai kategóriaként ismerszik föl. Mert *saját történelmiségét* hozhatja létre. Ez voltaképpen az áhított „helyes" vonal – ami azonban „forradalom" nélkül nem lehetséges. Amit az *Új Symposion megkísérelt* követni.

Különböző vonások keverednek T. verseiben. *De mivel magyarázható, hogy a lázadás és az irónia párban járnak?* Mit „keres Ikarosz barikádjainkon"? Ellenpontozza-e az irónia szóárama a lázadás axiómáit?

Íme egy akár mintaszerűnek is nevezhető példa arra, hogyan kölcsönöz T. ironikus árnyat a forradalomnak: *„forran a forradalom / szűcskaptafával bombáznak / az elefánt egy baba / nyögőszerkezetére hágott".*[9] Aztán, a vízipocok összeroppantja Pascal nádszálát, aki sokat idézett 347. töredékében *(Gondolatok)* a boldogtalan tudat fényében mutatja meg az embert, büszkesége ennek rendeltetik alá. A *Rovarház* Jakabja expozét tart a forradalom és a labirintus viszonyáról, miközben az „ember orra" kerül labirintus-összefüggésbe. Amikor Prométheusz mitologikus, istenekkel dacoló tűzlopása merül fel (Marx szerint a legnemesebb szent a kalendáriumban), akkor a szöveg rögtön az irónia formáját ölti magára: „én sokkal szerényebb szerzésre vállalkoztam csupán a tűz lélektanával foglalkozó gondolatot sajátítottam ki a tüzérek gazdag tapasztalattárából, hogy közkinccsé tegyem őket".[10] Az irónia mint *lefokozás* jelenik meg itt: az irónia amúgy is átfogja a költő-Prométheusz testét, hiszen „két vállon a költő / mellén versével / fenn a sas / mintha az azúrban víkendezne / közben hát ő is / kenyerét keresi".[11] A „vers" mint görgethető, irreflexív motívum már eredendően magán viseli az irónia stigmáját: „és különben is / vers ambivalenciájával / nehezebben boldogul a közvádló / az újságíró szövetség".[12]

A forradalom megjelenítésében ott az irónia csírája. A *Guevara* című versben[13] a „lepratelep" szó az ismétlés logikájából merítve építi a vers

[9] TOLNAI Ottó, *Szeplőtelen kis gépek csöpp fejedelmi jelvények* (A bevezetőt és a jegyzeteket írta: BÁNYAI János), Forum Könyvkiadó, Újvidék, 2010, 53. (reprint kiadás)

[10] TOLNAI Ottó, *Rovarház,* Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1968, 62.

[11] TOLNAI Ottó, Ikarosz köszöntése, *Új Symposion,* 1968, 39-40, 3.

[12] I. m. 2.

[13] Guevara, TOLNAI Ottó–DOMONKOS István, *Valóban mi lesz velünk,* Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1968.

baloldali oszlopát (utalva Che Guevara közismert orvostani specializációjára, hovatovább, azt olvassuk, hogy a „szőlőszemként áttetsző új bankjegyet / leprabacilusok mintázzák", de a „hamispénzverők ezt is tökéletesen utánozzák", ami viszont a nemzeti bankot elnöklő forradalmár monetáris ténykedését és tragikus sikertelenségét hozza szóba): és ott van a „forradalom" szóból kirakott, meredező, jobboldali oszlop. A vers pedig a két oszlop között mozog. De a vers egyúttal betereli a kubai forradalmárokat is az irónia örvénylésébe, amely a csa-csa-csával, ezzel az afrokubán tánccal kezdődik: „ott jön Camilo Sienfegos Castro után a legnépszerűbb / **olé** / mint láncon a medvét Bakunyint vezeti / coca-colás üveg körül ropják a táncot / **csa-csa-csa**". Nem lesz a *Balaton*ban többször felmerülő „valóban mi lesz velünkből" patetikus megnyilvánulás. Valójában egyszerre kell olvasni a következő sorral: „mi lesz velünk kedves ha egyszer majd nem fogjuk tudni a legújabb táncokat".[14]

Az *Új Symposion*ra már a kezdet kezdetén rásütötték a *közegidegen* urbánus jelzőt. Ezért érdemel figyelmet, hogy a gerillát (akinek a mozgása láthatatlan a hatalom szempontjából – pontosan innen származik az ereje), T. verseinek szereplőjét, lázadása a *városon kívüli területekre űzi*. Egyfajta exodust látunk itt. E külső zónákból indítja T. hadjáratát, tisztítja fegyvereit, és innen érkezik, idegenként, a városba. Egy bizonyos *reflektált ruralitás* is övezi tehát a fellépését. Akár a nagy földalatti mozgalmakban, mint a gnoszticizmusban és az anarchizmusban, amelyek kiszorultak a metropoliszokból, hogy aztán falvakban, vándortelepekben, nomádok között hallassák hangjukat. Vegyük csak szemügyre, mondjuk, a *Sirálymellcsont*ot: sátorlapok, kecskebőr, törlőgumiként működő makk, elmocsarasított vidék, fehér homoknál megálló folyó, földeket feszegető gyökerek, erdők hűvöse, egyszóval a városhoz képest külső helyek, noha nem a bukolikus vidék tartozékai.

Feláldozza-e az irónia a lázadás gesztusát? Veszít-e a lázadás a súlyából? Nem azért nyer formát itt az irónia, hogy ellazítson bennünket. Ne várjuk a karosszék kényelmét. Arról van szó, hogy az irónia feszültséget rendel a lázadáshoz, megfosztja vélt biztonságától, a célirányosságban rekedt önteltségétől. Az irónia a világba veti a lázadást, megakadályozza, hogy az a világ fölé helyezze magát. Egyvonalú folyamat helyett sokrétű processzusokat kapunk. És lehetséges, hogy a „papírosom üressé válik" és „zászlórúdvékonnyá leszünk". Az is lehetséges ezenkívül, hogy a „végén sohasem mondhatunk tanulságot", hogy tanulság nélkül maradunk. Sőt mi több, az is elképzelhető, hogy: „vályogfalon ha átszúrsz / nehéz megérezni / mikor szalad pengéd húsba / de ha űr csorbítja / csont mondod / vigyázva visszahúzva".[15] Nem lehet tudni, hogy a pengénk a húsba szalad-e, hogy erőfeszítéseink az üresség medrébe kötnek-e ki, lehet, hogy a S/semmibe huppanunk: így lehetőségeinkhez tartozik, hogy ott gurulhat a történelem poros útjain egy kerékpár,[16] a gumiból valaki kiengedte a levegőt, és ahogy az utolsó akkordból kitűnik, nem is ül rajta senki, gazdátlanul közlekedik, kormányos nélkül. Pályi András meggondolkodtató írásában[17] arra utal, hogy különbség van az általam korábban szóba hozott „Semmi" és a T.-féle „semmi" között. Ezt azzal támasztja alá, hogy T. menekül a zárt rendszerekből, így a posztulált, valamikor kormeghatározó jellegű egzisztencializmus karámjából is, és természetesen távolságot tart minden olyan gondolattól, amely esetleg a költőt a forradalmi tribunus szerepkörébe helyezi. Iszkol az egzisztencializmus, a Sartre, Camus által behatárolt jelentések, a filozófiailag előkészített „Semmi" elől, a kihátrálás stratégiájától vezérelve: maga a kihátrálás a sajátja, ezzel biztosítja szabadságát. Nyilván itt a „Semmi" nyomába kellene erednünk, nihilizmus, anarchizmus, Hegel. Valójában a forradalom vonatkozásában említettem a „Semmit", mint *konstitutív horizontot*, amely megelőzi a „Vant", a „Létet". T.-nél, az életmű egészét tekintve, inkább ingadozás van egy filozófiailag artikulálható „Semmi", és az afilozofikus, rendszeren kívüli/rendszer nélküli, folyton előbukkanó „semmi" között. A forradalmisággal kapcsolatos gondolatai például az első változatot emelik ki, de lehetséges, hogy itt egy olyan gesztust teszek, miszerint jobban értem a szerzőt, mint ő magát. Hiszen a „Semmi" mint filozófiai kategória sem feltétlenül egy lezárt rendszer eleme, ellenkezőleg: fennállnak *rendszerfeszítő* lehetőségei, a „Semmiből" adódó forradalom, amely örvénybe ránt minden létezőt. És azon meghatározás kapcsán, hogy a „semmi" *kevesebb*, de nyitottabb, mint a „Semmi", azt mondanám, hogy elképzelhető az a lehetőség is, hogy *túllicitálunk*, és eljutunk a „kevesebb mint a semmi" álláspontjához. Az egzisztencializmus valóban egy erős, körülhatárolható „Semmit" előlegez, amely bennünk tanyázik, és ennek segítségével szabaddá tehetjük magunkat a külső meghatározottságokhoz képest, determinálva a lényeget, valamint jelentéseket kölcsönözhetünk a világ részelemeinek. Ám a „semminél is kevesebb"-féle fordulatra való utalás talán még ezt is eltörli, és a következő *transzegzisztencialista* állításban fejeződhet ki: „nincs olyan sem-

[14] I. m. 23.

[15] Vályogfalon ha átszúrsz, TOLNAI, 1969, 82.

[16] TOLNAI, 2010, 28.

[17] PÁLYI András, „A semmit olvassuk" (Tolnai Ottó: *Költő disznózsírból*), *Tiszatáj*, 2005. május, 98.

mi, amelyre támaszkodhatnánk".[18] A „semmi" sincs biztonságban. „Várjuk, hogy *valami* megroppantsa a »semmi ágát«", ezt írja T. egy helyen,[19] és akár ezen várakozást is érthetjük úgy, mint a „semminél kevesebb" vonatkozásrendszerének egyik elemét.

Az irónia, amely az űrrel és az ürességgel mozog együtt, vérbő modern vonatkozás, és egyáltalán nem gátolja a kezdet *aktivista* kibontását: űr és kezdetteremtés nem ellentétek. Che Guevara „passiója", mélyszintekre utaló szenvedélye/szenvedése is ez: nem a jövő kapujának megnyitása, nem valamilyen előre gyártott lehetőségmegvalósítás, hanem „ugrás a semmibe", a reménytelenbe való belépés, sőt mi több, a „halálon túliság" csillámlása. Túlnő a kormeghatározottságon. Aztán amikor azt olvassuk, hogy „Isteni dolog lehet ma / valamit elárulni",[20] akkor aligha tévedünk, ha iróniát feltételezünk. De van ebben az iróniában valami komor és baljós előlegezés is, hiszen elképzelhetővé teszi azt a mai állapotot *is*, amelyben *már nincs is mit elárulni:* egy Eszme és eszmények nélküli sivár állapotot, amelyben mind a hűség, mind az árulás értelmüket vesztik. Ha így olvasunk, akkor az említett verssor nem egyéb, mint ironikus sóhaj.

Alkalmanként derűt érzékelünk ezekben az ironikus gyakorlatokban, de mégis komor árnyalatokkal teli ez a költészet. Inkább arra kell gondolnunk, hogy az irónia, az oximoron is komor. Nem véletlen, hogy ott találjuk az oximoronikus utalást a *fekete* napra – Nerval itt az előkép, minden bizonnyal: „és NIVEA-labda lelkem a két ellenkező irányban forgó / fekete nap felé távozik"[21]. A nap amúgy is gyakori motívum T. költészetében: Don Quijote szélmalomnak nézi a napot, a költő a nap felé emeli új kardját *(Új kardomat nap felé emelve),* majd a Nap elé helyezi Che Guevara halotti maszkját, aki korábban maga is a Nap elé emelte az új kubai bankjegyeket, vagy az Ikarosz-versben ezt olvassuk: „mert ha mondjuk a nap felé evezne /...chével is azonosíthatnánk". A fekete nap toposza mögött meg szerteágazó hagyományfüzér áll: Cocteau a hattyú fekete belsejéről beszél, Rilke a kecske fekete tejéről szól, Debord emlékeztet a kései Goyára, Ávilai Teréz vízióiban is ott van a fekete nap, még Shelley komor napfogyatkozása is ide tartozik, aztán ott a fekete kő az arab gnózisban – mégis, maradjunk inkább a modernitás talaján: az

[18] F. Ruda ezt nevezi komikus fatalizmusnak a „kevesebb mint semmi" kapcsán, RUDA Frank, *Abolishing Freedom,* University of Nebraska Press, 2016, 170.

[19] TOLNAI Ottó, A rövid vers, *Új Symposion,* 1970, 65, 9.

[20] I. m. 38.

[21] TOLNAI–DOMONKOS, 1968, 30.

élesen látó Adorno mondja, hogy a fekete szín eszménye a modern művészet fundusát képezi, jelesül, a fekete egyúttal az *absztrakcióteremtés* legmélyebb impulzusa.

Taglalhatjuk, magyarázat céljából persze, a feljebb szóba hozott irónia szociokulturális hátterét is. *Mibe „szaladt" a* Symposion *pengéje? Visszahúzta-e a pengét, amikor túl kemény tárgyba, „csontba" szaladt?* Az *Új Symposion* megbolygatta a rutinszerűvé vált vajdasági magyar világot, a joviális kisebbségi gondolattalanságot és álmatagságot pedig erőteljes bírálatban részesítette. Mint kombattáns jelenség példátlan (noha nem előzmények nélküli) volt errefelé (minden túlzás nélkül állítható, hogy a XX. század problematikuma tükröződik benne) az új látásmód gyakorlásával, a megújulás áramával átformálta a gondolkodási módozatokat, bírálatnak rendelte alá mindazt, ami hamisan csillogott, vagy könnyed formákat szorgalmazott irodalom gyanánt. Intellektuális artisztikum, formakísérletek, merész szóképződmények, amelyek vitatják a mindennapi nyelv fensőbbségét, hang-kép kapcsolatok, grafikai szövedékek, képek felszínének felhasogatása, szétpattant összefüggések, forma mint politika, társadalmi radikalizmus – mindez helyet kapott a folyóiratban. *Nem lehet ezt kimeríteni a vidékiesség elleni perlekedés fogalmával.* Ha így gondolkodunk, akkor lokális/regionális, múló jelenséggé fokozzuk le a *Symposiont*, amely egy kisebbségi-magyar lokális csetepatéban merül ki. Ám a tét mérhetetlenül nagyobb volt ennél, noha éppen ez tűnik el legtöbbször a láthatárról az utókor értelmezéseiben.

Minden volt az *Új Symposion,* csak nem pillanatnyi konjunktúra és professzoros irodalomtörténeti tárgy. Csakhogy a kezdeti élénk ellenkezés után a rebellis hangsúlyok híján voltak a közeggel kapcsolatos *konfrontáció* lehetőségének; a symposionisták hiába keresték minduntalan az összeütközés anyagát, az idevágó vákuumérzés, a közeggel kapcsolatos légszomj makacsul fennmaradt.[22] Nem söpört a folyóirat szélvészként végig a világon. Néhány intés a hatalmi tangépezet részéről valamilyen

[22] Íme néhány jellegzetes mondat Bányai Jánostól, amely eligazíthat bennünket, éppen T. kapcsán; ezek arról szólnak, hogy a költőket nem tartották sovány koszton: „A költő, ha Vajdaságban verset ír, ironikus helyzetben van. Enni kap, sőt kalácsot is, ha akar, de nem hallgatják meg. A költő valódi szituációja viszont az volna, ha megvonhatnák tőle a kalácsot, ha ellenállásra találna, vagyis ha olvasnák... Helyzetének iróniája éppen a... megadott szabadságban gyökerezik... Nemzedékemmel szemben csak a szúnyogcsípés mérgével mérhető ellenállás alakult ki, más nem... Költői helyzetük szabad sivatagján kötöttek ki. Ezt nyújtotta nekik az irodalmi élet: a lét szabad sivatagját.", TOLNAI, 2010, 2–3.

elemista szintű marxizmus nevében, szokványos gáncsok: kevés. Mintha olyan lázadás körvonalazódott volna, amely nem tudta kicsikarni a vele szembeni frontális ellenállást – éltető elemét. A lázadásban megbúvó negativitás így elégtelenné válik, mert nem hatol eléggé mélyre. Látni kellett a veszélyt, hogy mindez a megszokottá váló, előre megszelídített valóság részévé válik. T. verseiben ezért ott találjuk az *aránytalanság* megtapasztalását, amelynek olykor iróniába kell torkollnia. Valójában ott kellett lenniük ezeknek a vonatkozásoknak: hiszen aki a *primus inter pares* gondolatával jegyzi el magát, és intézményként láttatja magát, annak rálátást kellett nyernie erre a mozzanatra.

Íme csak néhány példa az aránytalanság, a nagyságrendek deformációinak katalógusából: láttuk már, az elefánt, amely babakocsira hág, aztán a buldog, amely papírba harap, a tégla, amely gerlicekoponyára sújt, az „ellenség", amely „birsalmát ráz" a „lapátunkra".

Nem intézhető el ez a kérdés a közegidegenség közkeletűvé vált, szociologizáló álláspontjával, amely a lemaradó Vajdaságot felrázni kívánó alanyok belső idegenségére utal. Ez az álláspont mit sem tud a tétekről, és egykettőre annál a vádnál köt ki, hogy több volt a fontoskodás és a csatakiáltás, mint a tényleges teljesítmény. A meggyökerezettség *fel*adottság és nem adottság. Ráadásul T. verseinek montázsaiban ott vannak az erőteljesen lokális mozzanatok, alkalmasint ezek nem is igazán érthetőek lokális útikalauz és talán még a néhai Jugoszláviára irányuló emlékkultúra nélkül sem: a szabadkai kerékpárgyár, a Gyöngysziget, kiskocsma a Telep és Újvidék között, lokális utcasarkok és vásárok, érzékeny napi megfigyelések pocsolyás falvakkal kapcsolatban, játékos összehasonlítások, amelyek együtt szerepelnek kisvárosok legendamaradványaival, falusi idióták, poros terek, banalitásban rejlő egzotikumok, amelyek csak gyarapodnak az idő haladtával etc. T. kincset lel a helyi mozzanatok kavalkádjában, és „mindent mondásának"/sajátos lírai panteizmusának része, hogy formára talál a lokális nevek áradatában, valamint a regionális dimenziókba rögzült tárgyiasságban. Aprólékosan utánajár a részleteknek, és megrajzolja azokat; helyenként a *couleur locale* sajátos (ironikus) mitologizációjáról, a helyi színekbe való lehorgonyzottságról beszélhetünk, amelyek követik az Én már ismertetett megmutatkozását. Neki, az idők folyamán erősbödő „hiperempiricizmusának" (ezt a fogalmat Georges Gurvitchtól kölcsönöztem erős átértelmezéssel) megfelelően, *sokat* kell írnia, mert *telített* világ az övé, a világ ugyanis a telítettség állapotában fordul át a „semmibe".

És a világdarabkák materialitását egy lepkegyűjtő szenvedélyével leltározó, az efemerbe és az alantas-hulladékszerű dolgokba szívesen nyúló T. számára a lokalitás, a mikrofolyamatok kavargása kivételes anyagot jelent. Versírói beállítottságaként, termelőerőként használja ezeket a vonatkozásokat. Alkalomadtán a parányi, a kopottas dolgok is fölragyoghatnak a homályban. A világra irányuló receptivitás, amely magában foglalja az intellektuális kozmosz, a cizellált műveltség részeit, de a banalitás birodalmának végtelenbe nyúló kellékeit is, túlcsordultnak bizonyul a lokálmitológia, a *genius loci* szövevényei révén.

A *beágyazottság* ennélfogva egy perc erejéig sem lehetett kérdéses: T. költeményeiben nincs radikalizmus ezen beállítottság nélkül. Egyenesen a beágyazottság többletéről beszélhetünk. Többterű világ ez, planetáris jellegű és mikroszeletekkel telített egyszerre. Így vannak olyan vershelyek is, ahol a lázadás szikrája jellegzetesen alulról, a mikroszintekből pattan ki, természetesen, ahogy megszoktuk, az irónia segédletével: „hol is kezdődött / mikor is tettük első rebelliónkat / planetárisnak mondható rebelliónkat / gombfocizásnál / klikkerezésnél".[23]

Általánosítsunk: pontosan azért izzik fel, *ha* felizzik, az *Új Symposion* fénye, mert *nem* volt közegidegen, mert miközben a mikro- és a makrovonatkozásokat elegyítette, *immanenciában mozgott.* Messzire merészkedett, a *reflektált meggyökerezettséget* célozta meg. Beágyazottként tapasztalta meg az említett vákuumérzést, azaz *belső* idegen volt. Lázadása, amely a vereség útjára kényszerítve nem nélkülözte a tragikumot, azt sugallta, hogy a beágyazottság csak a radikális szembenállás révén valósítható meg. Voltaképpen ezt neveztük feljebb a „helyes irányvonalnak" a kisebbség számára.

Figyeljük meg továbbá a finom váltásokat a jelenlétben tartott Én és a Mi között. A kollektivitás, a nemzedék ugyanis mint cselekvéskeret számtalanszor felvillan, méghozzá különféle formában: pl. így: „nemzedékem mégsem helyezte / tömbjét / a bűz piramisába"[24], de úgy is, mint az irónia révén átjárt aspektus: „tyúkbaszó ezred". Tehát a *Mi* megjelenik a horizonton – ez rétegzetté teszi a versekben kibomló szubjektivitásmóduszokat – sokszor váratlan oldalpillantások, meglepetésszerű nyelvi fordulatok révén, de ez az *Új Symposion* kollektív fellépés, kollektív kezdet/erőfeszítés, amelynek döntenie kell a (beavatkozás révén) a jelen kapcsán, el kell dönteni azt, ami a jelenben még eldöntetlen.

Továbbá a kollektivitás megjelenik a színen egy ironikus kinyúlás kapcsán is, amely a XX. század különféle avantgárd csoportjainak purifikációs/kizárási praxisát érinti és helyezi a T. által kimunkált jelentéskörnyezetbe: „Ma végre muszáj volt / likvidálni sorainkból / a gyanúsakat".[25] Hiszen vannak gyanúsak, a világ sora táplálja a gyanút, ez a

[23] LXXXVIII, TOLNAI, 1969, 120.

[24] I. m.

[25] Ma végre muszáj volt, TOLNAI, 1967, 92.

világállapot tartozéka, nem lehetséges a valóságot átalakítani „likvidálás nélkül": az említett században ugyanis mindenki tisztogatott, a művészet politikai dimenziója, a militáns valóságformálás elképzelhetetlen volt e nélkül.

De sajátos felhangokkal jelenik meg jelentésegészként a Mi ott is, ahol felmerül a *kooptáció*, a lázadó magatartás integrációja-beillesztődése a valóság csele révén. Ezen kérdéskört, a felforgató avantgárd számára a múlt század egyik leggyötrelmesebb problémáját T. újra a kollektivitás szintjén boncolja. A kollektivitás ledönti Bábel tornyát, ami a kezdet, az újteremtés gesztusának bizonyul (ez volt, olvassuk, „első jelentősebb diverzáns akciónk"). Ám a visszatekintő, tapasztalatokat összegyűjtő perspektíva számára a kezdet *elviselhetetlenül* könnyűnek tűnik, ami homlokegyenest ellenkező nézőpontot jelent a populáris bölcsességhez képest, amely szívesen helyezi a kezdet felszabadításába a nehézséget. Mert: „Csak az első téglát nehéz kirántani / kis szédülés előzi meg / és aztán futni futni / hogy újra ne építtessék velünk".[26] *Az Után, a Másnap, és nem a kezdet szédülete jelenti a kivételes nehézséget.* Ezért kell, ahogy az egyik versben *(A dal bombázása)* olvassuk, mindig emlékeztetni magunkat az „indulás tisztaságára", még ha ez az emlékeztető ironikusan, azaz „vidám kis dalok" éneklésével megy is végbe. A futni szó fenti kétszeres megismétlése szokványos alakzatnak minősíthető e költészetben: az ismétlés megannyi helyen ütemrendszereknek ad helyet, amelyek az ismétlés révén hozzáadott ironikus jelentéseket társítanak az intenciókhoz.

Aztán ott van T. korábbi verseinek kivételes alakja, az áruikonná transzponált argentin-kubai Che Guevara *(Guevara)*, akinek (már akkor! – 1968-ban vagyunk, tudniillik) „Metro-Goldwyn-Mayer oroszlánja ásít" csillagos sapkája alól, és akinek forradalmai felérnek „egy westernnel / Van Gogh rajzolta bakancsod John Wayne csizmájával".[27] A démonikus áruvalóság mindig meghajlítja a szándékot, az uralkodó áruvilág hátunk mögött megvalósuló törvényei mindent magukba szippantanak: ott a kényszerként lecsapó kooptáció. Az áru mindent saját szolgálatába állít. A habzó sörbe belefulladó monarchikus Švejket *pin-up girl*ökre emlékeztető reklámok veszik körül. Aki messianisztikus álmokat dédelget, az hirtelen áruházban találja magát, a holttestek mögött meg reklámok meredeznek, a halált az áruvilág egyneműsége pecsételi meg – mint Chandler kisregényeiben, ahol az elnyúló tetem, a vérben úszó test fölött ott kékellik a meggyőző reklámszöveg: „Párizsba menjetek".

26 Bábel tornya, i. m. 69.

27 Guevara, TOLNAI-DOMONKOS, 1968

Hogy Bábel tornyát újjáépíttethetik azokkal, akik ledöntötték azt, ez a kényszerképzet mélyre hatol. A lázadás ütőerejéről, kifejleteiről enélkül nem lehet beszélni. Az imént szóba hozott „futás" a gyorsaság, a száguldás jelentését citálja – amúgy Deleuze élt a gyorsaság fogalmával a kapitalizmuson való felülkerekedés céljából. Lehet-e olyan gyorsan futni, hogy ne emeltessék „velünk" újra „Bábel tornyát"? Másképpen szólva: mennyire gyorsan tudott T. nemzedéke futni, hogy elkerülje a kooptációt, a megrendszabályozott beilleszkedést, *a hatalmi tornyok újrakonstituálását* – ez a kérdés itt megkerülhetetlen.

Álljunk meg egy pillanatra, rögzítsük a diskurzus *rezgését*, kerülve a moralizáció kelepcéit. Tetten érhetünk-e itt valamilyen erkölcsi fantáziát, tetten érhetjük-e egy radikális kollektivitás jelenének/jövőjének *erkölcsi* nyomatékú megpillantását? Ha nemzedéki ösvényeket veszünk figyelembe, nem nehéz megpillantani az erkölcsi diskurzus pregnáns jelenlétét, amely opuszokat emelt fel. Bosnyák István Sinkó nyomán is kibontakozó polemikus és hagiográfiai munkássága példaszerű, de aligha mellőzhető, hogy Végel László, aki sarkalatos utószót írt, a közös T./Domonkos-mű, a *Valóban mi lesz velünk*höz, e könyv verseit határozottan *erkölcsi szemszögből gondolta tovább.* Az erkölcsi diskurzus volt számukra a kritika helytartója.

De óvatosnak kell lennünk azzal kapcsolatban, hogy élhetünk-e és milyen módon erkölcsi érvelésekkel T. kapcsán, azaz hogy segítséget találhatunk-e ezen kérdések kapcsán akkor, amikor erkölcsi távlatokat fontolgatunk. T. évekkel később egy Sziveri Jánosra utaló kontextusban mintha elhatárolná magát az „állandó radikalizmustól", a „vers angazsáltságának" erősítésétől, majd „az erkölcsi kategóriák fokozásától", amelyben feltehetően a morális-didaktizmus csapdáját pillantotta meg.[28] Viszont a vers „angazsáltságához" kérdőjeleket társítani: ez a tragikus modernitás nagy alakjának, az *elkötelezettség* és *irányzatosság* közötti különbség megfogalmazójának, Adornónak Brechttel szembeni polémiáját idézi.[29] Adorno meg volt győződve, hogy a világalakítás pillanata végér-

28 TOLNAI Ottó–PARTI NAGY Lajos, *Költő disznózsírból,* Kalligram, Pozsony, 2004, 301.

29 Brecht a polgári filozófia sajátjának tekintette, hogy különbség mélyül a cselekvő *(Tätigen)* és a szemlélő *(Betrachtenden)* között. A gondolkodó *(Denkende)* nem tesz ilyen különbséget, ld. JAMESON Fredric, *Brecht and Method,* Verso, London, New York, 2000, 65. Brecht esetében különös élességgel merül fel a pedagógia kérdése, vö. RAY Gene, Adorno, Brecht and Debord Three Models for Resisting the Capitalist Art System, *The Nordic Journal of Aesthetics*, 2012-2013, 44-45, 83–90. A brechti „tandráma az amerikai

vényesen elmúlt, a radikális bírálatból pedig csak a szenvedést kíméletlenül kimondó avantgárdra reflektáló művészeti kritika maradt.

Mindenesetre T. korábban is (*Delta III*) szólt arról, hogy a „költőnek nincs megbízatása", nem áll szolgálatban, nem külső parancs alapján cselekszik, vannak saját ösvényei, amelyek még a céltartalmaktól is függetlenednek: ezért beszélt az *ún.* angazsált versről is. (Mi itt Sartre értelmiséggel kapcsolatos írására is gondoltunk, amelyben arról esik szó, hogy az értelmiség azon modern alany, amelynek nincs mandátuma.) Valójában sokféleképpen olvashatjuk T. kijelentését, nem is lezárni, hanem kiélezni szeretnénk a kérdést. Tekinthetjük ezt az instrumentalizmus „nyűgétől" elhatárolódó symposionista beállítottság megnyilvánulásának, amelybe beleérthetjük a kívülről hozott politikai elkötelezettségtől, pontosabban a politikai instrumentalizmustól való distanciálódást is: Bányai János írt erről, őrizve írásban az irodalom és művészet modern autonómiájának feltételeit, gondozva a határvonalakat. Úgy is szemlélhetjük a megfogalmazást, mint T. keresett szökésvonalát mindenféle zárt jelentésrendszerből, doktrináris keretekből, ilyen jellegű törekvésnek ugyanis többször is hangot adott, elvégre a kinyilvánított kísérletező szándék szempontjából mindig csak egyfajta újrakezdés létezik. Egyetlen T.-re húzott klisé sem találja a lényeget. Ráadásul az említett kifejezések („fokozás") akár egy arányosságproblémát is kifejezhetnek: radikalizmus, *igen,* de nem állandóan, „angazsáltság", *igen,* de nem felerősítve-intenzíven, csak a folyamat egyik állomásaként... És olvassuk mindezt T. korábbi megnyilatkozásaival együtt, hogy lássuk a diskurzus elmozdulásait-eltolódásait: egy helyen Bori Imrének a legújabb magyar lírát befogó írásával vitatkozik, és kimondottan ünnepli azt a pillanatot, amikor az irodalomtörténésznek sikerül túllépni az esztétikum területén, és „etikai... vonatkozások sem kerülik el figyelmét".[30]

Az bizonyos azonban, hogy a T. által szerkesztett-mozgatott *Új Symposiont* átitatta a politika és a radikalizmus, valamint hogy a „történelmi cselekvés" igézetében avatkozott be a vajdasági társadalom folyamataiba. Viszont ha a történelmi cselekvésről esett szó, akkor idézzük az

mondásra emlékeztet: *preaching to the saved,* vagyis azoknak prédikálni, akiknek lelke már amúgy is megmenekült... Sartre nyílt kételkedése, hogy vajon Picasso *Guernicá*ja „akár egyetlen embert is megnyert volna a spanyol ügynek", bizonyosan érvényes a brechti tandrámára is, ADORNO Theodor Wiesengrund, *A művészet és a művészetek: Irodalmi és zenei tanulmányok,* Helikon, Bp., 1998, 14.

30 TOLNAI Ottó, Néhány megjegyzés Bori Imre *A legújabb magyar líráról* című írásához, *Új Symposion,* 1968, 34.

1968-ban is ténykedő Maurice Blanchot kihívó sorait Hölderlin kapcsán: „...hogy valaki a hatékony történelmi cselekvést tekinti a legfontosabb feladatának, nem részesítheti előnyben a művészi tevékenységet. A művészet rosszul és keveset cselekszik... Sorsdöntő pillanatokban – ama pillanatokban, melyek minden pillanatban itt vannak... a művészi *cselekvést* még az is kevésnek érzi, aki emellett tette le a voksát... a művészet egy teljes egészében visszatartott, tétlen cselekvés... Senki sem mentheti fel magát egykönnyen »önmaga megtagadásának« kötelezettsége alól – e kötelezettség azt a felszabadító cselekvést szolgálja, melyet az »én«, a művészi én zavar, illetve nem segít eléggé."[31]

Hogy a „művészet tétlen cselekvés", hogy a „történelmi cselekvés az elsődleges feladat", ezek bizonyosan vitatható mozzanatok T. szökésvonal-filozófiája szempontjából. Viszont kétségen felül áll, hogy aligha tehetjük félre Blanchot állítását, miszerint nem lehet egykönnyen megszabadulni az *önmegtagadás* kötelezettségétől.

*

Némi magyarázatot igényel, hogy mindvégig használtam az avantgárd kifejezést. Nem stílusra gondoltam, hanem *aktusra,* a beavatkozás aktusára, amely az avantgárd forrásából ered, és az élet és a művészet konvergáló tendenciáit teszi mérlegre a kísérletezés nyílt terein. Az elmúlt században az avantgárd többet csapkodott a bal, mintsem a jobboldal nevében (utóbbira Marinetti kiváló példa, sőt mi több, Julius Evola), kritikai programjai ennek a fényében alakultak. Az avantgárd akarását sokszor átlyuggatták már, vádolták kizárólagossággal, meggondolatlan, alkalomadtán hívságos forradalmi hevülettel, azonban nem törölhető el kritikai igénye. Hogy T. és a *Symposion* számára az avantgárd újragondolandó kísérletet jelentett, ez a vonatkozás kor- és helymeghatározó jelenségnek is bizonyult, noha túlmutatott a kontextuális meghatározottságokon. Fontos tény, hogy Végel László éppen T. verseiről írott tanulmányában tartotta fontosnak,[32] hogy e verseket leválassza a „lokális avantgardizmus" formával ugyan kacérkodó, de *forradalmi tartalmakat* mégiscsak kilúgozó variánsairól: kérdés azért, hogy ez mennyire volt általános nézet.

Nézzük most a *Doreen 2* című verset, amely hol ironikus, hol lamentáló tónusokat hoz létre, reflektálva az élet és a művészet kapcsolatára! Ami szembeszökő: a vers részévé válik az egynemű és elvontságban megnyilatkozó áruvilágnak, amely mindig dologközvetítettségű. Az

31 BLANCHOT Maurice, *Az irodalmi tér,* Kijárat Kiadó, Bp., 2005, 177–178.

32 VÉGEL, 1975, 76.

áru rajtaüt a versen, hogy rátegye stigmáját. A vers: egy lemeztelenített jelentésmozgás, dolog a világ darabkái között, ráadásul az árumozgás kelléke. Kényszeredetten heteronóm jellegű. Még csak nemes, fennkölt árunak sem lehet nevezni. Közben körbejárva a vers kontextusát azt is meg kell figyelnünk, hogy vékonyodnak és *remegnek* a vers és az élet közötti határvonalak, márpedig ez avantgárd örökség. Mondhatni a vers egyfajta biopolitikájának körvonalai rajzolódnak ki: a gyomorban dagad a vers, majd felmerül, hogy a költemény sohase fejeződjön be: „igaz különben sincs sose kedvem / abbahagyni a verset / hogy legalább a versben / nyújtózkodhassak... alacsonyak ezek az utcák / meg a takaróm is rövid".[33] A költő magára vállalja az ellentmondást: bele akar „fulladni a versbe", amelyre ráhagyatkozhat, hiszen kerettágító és felszabadító jellegű, általa „kinyújtózhat", ugyanakkor, a vers kiiktathatatlan része a *világnak mint táguló-szétterjedő áruháznak.* Hajótöröttként (ismét egy a modernitás közepébe vezető metafora) kíván „hánykolódni" a verstengeren, anélkül, hogy „észrevenné", mikor fullad bele.

Kérdéseink viszont maradnak. Megvalósítja-e a vers önmagát, ha sohasem fejeződik be, ha nem ér véget, és beleömlik az „élet tengerébe"? Vagy éppenséggel eszközszerepre korlátozza magát? Képes-e a vers biztosítani az „élet expanzióját"?[34]

A modernség alakulása felől figyelemreméltó T.-nek egy régi jegyzete,[35] (amely szinkronban áll drámáinak egyes motívumaival). A csatangoló megáll egy újvidéki bolt előtt, ahol, ahogy mondja, „szilvakék ruhás", „szögestenyerű", „sárga kesztyűs munkások" hatalmas gépet helyeznek el a parketten lévő gerendákra. Hogy rövidítsek: a költő, sajátos módon, a munkafolyamatot teszi tárggyá, közben asszociációi különféle irányban terjednek: így elébünk helyezi a kaszálókat, akik, ahogy Kassák mondja, félaktban villogtatják eszközeiket a búzatáblák „száraz sárgájának" környezetében. A T. által vezérelt asszociációlánc elvezet bennünket a kaszás felkelések pillanataihoz, majd az írás végén a jugoszláviai munkásosztály paraszti eredeténél köt ki.

Érdekes aspektus ez, a modernitás ugyanis nem kedveli a munkafolyamat leírását, kerüli azt, ahol csak tudja. Adorno méltán hangsúlyozta,

[33] TOLNAI Ottó, Doreen 2, uő. *Homorú versek,* Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1963, 59.

[34] Ez Debord szava, a szituacionizmus, gondolom, válasz lehet az itt elhangzott kérdésekre. Tettem is próbát, LOSONCZ Alpár, Forradalom és láthatóság, *Híd,* 2010, 8-9, 132. Mindig foglalkoztatott a kérdés, hogy ismerték-e a symposionisták a szituacionizmust, 68 autentikus megnyilatkozását.

[35] TOLNAI Ottó, A csatangoló feljegyzései, *Új Symposion,* 1970, 66.

hogy amikor például Wagner beemelte operáiba a munkafolyamatot, akkor egyúttal a föld alá űzte azt. A modernitás szégyelli a munkafolyamatot, legszívesebben elrejtené ezt a processzust, nem kevésbé így tesz a „posztmodernitás",[36] amelyről mitologikusan-ideologikusan azt szokták gondolni, hogy eltűnik belőle minden, ami rút, visszataszító, azaz ami túlságosan materiális, és csak a légies, szublimált immaterializmus marad. Ez a vonatkozás kiteljesíti a „mindent mondás" T.-féle konstellációját, s adalékként szolgál a művészet és az élet viszonylatához.

Mindenesetre a symposionista avantgardizmusnak lényeges eleme az Új teremtése, mert a forradalmasítás logikája szerint az *Új*nak át kell hatnia az egész embert. De a hagyománytörés hangoztatása révén könynyen a mellékesbe nyúlhatunk. Figyeljük csak meg, mondjuk, T. Fehér Ferencről szóló írását,[37] amelyben az *egyszerűséget* kéri tőle számon: ha ott is a kritikai szándék a népieskedő utánérzésekkel és a képeslapszerű versekkel, a felhőket, fákat naiv módon tologató magatartással kapcsolatban, helyenként határozottan gyengéd és megértő a hangvétel. Nem a militáns képrombolók dühe szólal meg itt. Nagyobb fontossággal bír az erőgyűjtés, a hátratekintés, méghozzá a tájékozódás céljából, a költészeti elvek tisztázása és a vezérfonalak szövése. Még akár egy későbbi megfontolást is ideírhatunk, nevezetesen a *Celebesz Celebesz nélkül* deklaratív finaléját: „mégis thurzó a zentai költő az én mesterem".

Egyébként is a Fehérről szóló írásban jelenik meg az az ominózus-kihívó tétel, amelyet kárörömmel nyugtáztak a *Symposion* vádlói, akik T.-ék szolgalelkűségét hánytorgatták fel a kisebbségfaló jugoszlávizmussal kapcsolatban. T. ugyanis felrója Fehérnek, hogy nem mozdul ki, holott a költő utazásai mindig elevenné teszik verseit: ezzel szemben ott vannak a fiatal vajdasági költők, akik „otthon vannak a tengeren", azaz otthont teremtettek a tengeren, akik kisebbségi mivoltuk ellenére (okán?) „meghódították" a komplexussal, trianoni traumákkal, az elveszített nemzeti térdarab kapcsán melankóliával terhelt magyar költészet számára a tengert. Márpedig, így szólnak a vádak, csak a szervilis öncsalás révén állítható, hogy a kisebbség részt kérhet a tengerkábulatból, hogy otthonosan navigálhatja magát azon a vízen, amelytől anyanemzetét megfosztották. T.-nél és a symposionistáknál a tenger politikai és

[36] Ezért is találtam fontosnak szóba hozni T. rövid írását, amelyben ott kellett lennie Kassáknak. Csak mellékesen utalok kortárs rendezőkre, mint pl. A. Zmijewski, M. Glawogger, M. Rottenberg, B. Khlebnikov: Glawogger donyecki bányászokat, nigériai henteseket mutat be, akik szinte felismerhetetlenek a posztmodern perspektíva számára.

[37] TOLNAI Ottó, Az egyszerűség problémái, *Új Symposion,* 1967, 22.

irodalmi matéria, amely képzetteremtő erővel bír, akár metafizikai csapongást is engedélyez, itt viszont az Adria a magyar veszteség abszolút horizontja, az anyaországától elszakított kisebbség kényszerlátóhatára.

A tenger fontos művészetteremtő mozzanat. Sorolhatjuk a végtelenségig: Pessoa *Tengeri ódá*ja, az impresszionista festészet, Debussy szimfonikus vázlata, Heine tengerversei, Valéry tengertemetője, Simone Weil, Thomas Mann a halál és a tenger viszonylatáról stb. T. kultikus jelentéseket rendel a tengerhez. E relációkban *többféle mozgás keresztezi egymást*. T. az a költő, akinek a verseiben „különös vízjel" található, az „Adria", amely „poétikai kérdés", valamint a tenger a kisebbségi írók nemzetfeletti szövetségének-találkozásának metaforája, egy esetleges irodalmi köztársaság toposza, az eszményi jugoszlávság *víz-tere*, amely látóhatárt is teremt. De jelenti a „költői ikertestvért", Domonkos Istvánt is, és nem mulasztja el kiemelni, hogy a tenger megtapasztalásában kiiktathatatlan szerepe van a magyar hovatartozásnak is, általa a magyar hovatartozás is formát nyer.[38] És a „tengerkomplexus" ad távlatot a „jugoszláviai magyar író" sajátos teljesítményének taglalásához, amely tud egyszerre „alföldi és mediterrán" lenni, és képes megtapintani a végtelenséget. Így kerekedik ki Németh István egyik írásának apoteózisa is, akinek „sikerült megragadni a megragadhatatlant. Sikerült lényegeset mondania a tengerről. Kimondania a kimondhatatlant. A tenger színét, végtelenségét."[39] Aztán ezt olvassuk: „nemzetiségi írónak" lenni fantomfájdalommal karakterizálható állapot (a levágott tag sajog az anyaországnak – a fantomfájdalom anyagáról filozófiai szempontból M. Merleau-Ponty ír bőségesen[40]). És: „...amikor én Jugoszláviát mondtam, akkor erre a terrénumra gondoltam... mint alföldit ez a színes-egzotikus balkáni-mediterrán szellemi nyüzsgés vonzott a tenger előtt. Ha számomra létezett itt kulissza, amely... meghipnotizált, akkor csakis a tenger gyönyörű kulisszája..."[41] Nem felejtjük közben, hogy egy régi írásban[42] már felsorakoznak a tengerre utaló vonatkozások: a tenger és az esszé közötti homológia („esszétenger"), a haláltávlatba állított tenger (a sír híján lévő tenger, minthogy a hullámok „nem tűrik a sírokat"), a tenger irodalmi „utasai", a tenger mint elnyelő erő.

Különös fontosságú, hogy Végel László a szabadsággal hozta összefüggésbe a tengert, és nemzedéke legszebb szabadságmetaforájának nevezte.[43] Tengeren itt nem könnyed vitorlázást, napbarnított testeket, szórakoztatási spektákulumot, olcsó izgatószert, a nyaralás könnyedségét, a kapitalista turizmus mindenkori célpontját kell értenünk. Nem, minthogy nem lehet mellőzni, hogy verseinek fontos pillanataiban T. hangszerelése olyan, mint Debussy *A tenger* című művének utolsó tétele, azaz sötét színekkel teli. Mindenesetre itt is olvassunk körültekintően és sokfelé irányuló tekintettel: „könyved s a tenger egyszerre / mint hátba a kés".[44] A szabadságot mégis csak így kell tapasztalnunk, mert ott találjuk mellette a halál faktumát. Veszélyes szabadság fénye villan meg itt, veszélyes időtöltés ez, dacára a kultikus megnyilvánulásoknak. Valamint így érthetjük meg azt a kiemelést, hogy a „jugoszláviai" magyar írónak „specifikus, ambivalens" viszonya van a tengerhez.

Aztán ott van a szökésvonal-tematika a tenger kapcsán, és megint csak Deleuze-t kell megemlítenem, aki e szökésvonal-gondolat segítségével boncolta az általa különösen csodált amerikai irodalmat. T. mitologikus méretekig feszíti a szökésvonal topológiáját. Valójában ennek segítségével azonosítja a költő és a partizán/gerilla együttes mozgásterének szerkezetét, és a tenger-problematikát is efelől kell látnunk. Ennek programatikus változatát észleljük a *Deltá*ban, különösképpen Domonkos István *Via Italiá*ja (innen az „elmegyek hajat vágatni" sorban rejlő toposz, az *exodus* útja,[45] majd a replika is: „az élet az örök hajvágatás") és a formálódó fiatal vajdasági magyar költészet kapcsán, amelyet T. bevon saját „delta"-ívelésű tereibe.

Régi kérdés köszön ránk ismét: Saint-John Perse a tér nyitottságának nevezi az utat, megnyitva a teret az úton levés számára, Celan azon töpreng, hogy létezik-e egyáltalán út.[46] T. egy csavarással „úton lévő útról" beszél, a konstitutív „utazásról" szól, mint a szökésvonal teréről. A szökések, távozások, kilépések, elmozdulások által a térbe vésett vonalak

[38] TOLNAI Ottó, Cím nélkül, uő. *Feljegyzések a vég tónusához,* Forum Könyvkiadó, Újvidék, 2007, 20.

[39] Németh Istvánról. A tenger színe, i. m. 46.

[40] A fantomfájdalomról írtam, noha akkor nem tudtam T. jelzetéről, LOSONCZ Alpár, Képzelt magyar nemzet(ünk), *Tiszatáj,* 2014, augusztus, 97–104.

[41] TOLNAI Ottó, Vegye kezdetét a „tiszta költészet" titkos felolvasása, uő. i. m. 136.

[42] TOLNAI Ottó, Első esszé, *Kontrapunkt* (BÁNYAI János–BOSNYÁK István vál.), Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1964, 7–14.

[43] VÉGEL László, Homokdombok, *Új Symposion,* 1981, 200, 403.

[44] TOLNAI, 2010, 36.

[45] De lehet másképpen is érvelni Ernst Bloch. *A remény elve* című könyvét követve: „*...creatio est exodus, non est restitutio in integrum*". A mondat az új teremtését radikálisan az exodusszal hozza összefüggésbe.

[46] BADIOU Alain, *A század,* Typotex, Bp., 2010, 167.

ugyanakkor részei azon kozmikus[47] „hinta-játéknak", ahogy T. nevezi ezt, azaz a távolodás/közeledés viszonylatának, amelynek rendeltetése, hogy a mozgásrendet *ne* a célirányosság mintája alapján képzeljük el. Távozás ez, amely visszafelé is igyekszik, de nyugalomra nem lelhet semmilyen célképzetben. *Kisebbségi-költői szökésvonal:* ez T. horizontja itt.

Még magyaráznunk kell az egyszerűségnek eszményként való felvetését. T. a buddhizmust hívja tanúság céljából, aztán Veres Pétert („filozófiátlan egyszerűség") és Illyés Gyulát említi. Ők itt támpontok. Az egyszerűség, mint *elérhetetlen* normativitás, valójában nagyon is a modernitás jegyében áll. A buddhizmussal, az *Éntől* való megtisztítottsága okán, ugyan nem sokat tudunk kezdeni T. költészete kapcsán, talán a versekben megjelenő John Cage közvetíthetett/erősíthetett ilyen jellegű meglátásokat.

A lényeg, hogy a mindennapi élet nyelvezetéhez, a megbízható lingvisztikai entitásokhoz képest disszidens költői nyelvteremtés már eredendően és menthetetlenül *nem-egyszerű:* létezési állapotának belső vonása ez a tulajdonság. Hogyan lehetne másképp ez egy olyan szerző számára, aki azt írja, hogy „a művészet új objektuma még nem adatik, de az ismert lehetetlenné, hamissá lett" *(Delta I).* A látszatot szisztematikusan teremtő világ megvonja magát a megjelenítéstől. Így aki az elvont valóságot, mármint a pénz/áru mozgását kívánja megjeleníteni, mint T. oly sokszor, nem számíthat *közvetítetlen* egyszerűségre. Ebben a világban héj van mag nélkül, *Celebesz Celebesz* nélkül, azonosság azonosság nélkül, a játékosok, mint Antonioni filmjében, labda nélkül teniszeznek (a tenisz többször is előfordul T. verseiben), és tudjuk, David Hemmings még fel is veszi a nem-létező labdát. Ami pedig hiányzik, az üresen marad. Hogy e költészet az üresség és a látszat elől nem térhet ki, hogy az üresség megjelenik központi helyein, szinte magától értetődő.

Egyszóval, *nem* lehet megjeleníteni azt, ami magától értetődően valóságos, vagyis új valóságot kell generálni. T. olyan költő, aki számára ott van megkerülhetetlen mozzanatként századának kérdése: a megjeleníthetőséget terhelő *kudarc.* A modern költészet (sírás, de *könnyek nélkül:* Adorno) nem vesz lélegzetet az ezen problémával való gyürkőzés nélkül. T. tudatosan közeledik a kérdéshez: a részek áthatolása, a minden tetszőlegességtől eltávolodó versszövések-montázsok, a verskompozíciók példázzák ezt. Sűrítéstechnikája – amelyet a schönbergi-weberni tizenkétfokúságra való hivatkozással léptet életbe; Schönberg egyébként is

[47] Útjelzőt is kapunk a játékkal kapcsolatban: Kostas Axelos, a marxista-heideggeriánus filozófus, aki a játék és a kijátszottság együttes létezésére reflektált.

szerepel az Ikarosz-versben az egyszerűségre való utalással – azaz verstördelési módozatai, a szinkópás ritmus, majd az egyszavas verssorokban kondenzálódó gondolat retorikája megtestesítik az egyszerűségre való törekvést.

Még a versképekkel való kísérletezés is idevág. Mondjuk elébünk állnak ama hatalmas fekete gyászoló téglalapok Gagarin és M. L. King halála kapcsán *(szeplőtelen...).* Ezek valójában képpé alakuló absztrakciók, és Malevics híres fekete négyzete szükségszerűen kísért itt.[48] Althusser mondja egy helyen Leonardo Cremoniniról,[49] hogy nem absztrakt festő, hanem a szükségszerű *elvontság (meg)festője, a modern társadalomban uralkodó absztrakció megmutatásának művésze.* A dolgokat, helyeket összekötő viszonyokat helyezi a vászonra, ennek segítségével világítja meg a dolgok és a dologfüggő emberek reális viszonylatait. A *reális* elvonatkoztatásokat, a realitást *mint* absztrakciót ábrázolja. Tudjuk, ez annak a következménye, hogy a művészetben a művészet által kibomló elvontság azzal korrespondeál, ami a társadalomban történik. (Noha az elvonatkoztatás ezen jelentése mélyen ellentétes az „absztrakt" köznapi értelmezésével: ez teremti a nem-kommunikativitás vonatkozásait az avantgárd esetében, azaz a kommunikatív jelentésnek ellentmondó *politikát*). És legyen ezen megállapítás T. kapcsán is irányadó.

[48] B. Groys azt mondja, hogy „Malevics azt gondolta, hogy a fekete négyzet előtt a hősök kezéből kiesik a kard, az ima pedig elhalkul a szentek ajkain", GROYS Boris, The Birth of Socialist Realism from the Spirit of the Russian Avant-garde, *Laboratory of Dreams* (John Ellis BOWLT–Olga MATICH szerk.), Stanford, 1996, 202. Az orosz avantgárd az egyik fővádlott az avantgárd elleni perben, miszerint a művészet és az élet dialektikus közvetítésére tett kísérletek kisiklottak a XX. században, és utat nyitottak a gátlástalan erőszak felé. Adorno vagy a szintén frankfurti szellemben gondolkodó Peter Bürger szinte ugyanazt állítják: a művészet nem instrumentalizálhatja magát a politika területén anélkül, hogy ne szüntetné meg saját autonómiáját, vagyis önmagát mint művészetet. Később Adorno azt is hozzátette, hogy a művészet nem tud megszabadulni kettős szerepétől, hiszen egyszerre „társadalmi tény" és a „boldogság ígérete". A művészet megvalósítja önmagát, és akkor szükségszerűen eltünteti, megsemmisíti önmagát. A művészet nem adhatja fel autonóm státusát, mert akkor megszűnik művészet lenni. Márpedig a művészet autonómiájának ára a semlegesség. Bürger a művészet hamis „meghaladásáról", a művészeti „szakítás" *(coupure)* kapcsán az életbe átforduló „hamisságról" beszélt. Hogy Debord hogyan transzcendálja a kérdést, LOSONCZ Alpár, Forradalom és láthatóság, *Híd*, 2010, 8-9.

[49] ALTHUSSER Louis, Cremonini: Painter of the Abstract, uő. *Lenin and Philosophy and Other Essays,* Monthly Review Press, New York, 1971, 241.

Viszont ha már a halálról van szó, úgy emlékezzünk a nemchinovkai dácsa színterére, a fehér lepellel borított, halálos ágyon fekvő Malevicsra, akinek feje felett ott függ a fekete négyzet: *valóban* megfelel a materializált „Semmi" fogalmának, és *tényleg* lehetséges, hogy a „század tárgyáról" van szó.[50] A négyzetbe foglalt, a négyzetbe beírt *láthatóság* azokat igényli, akik keresztülhaladva az elvonatkoztatás láncolatain látni *akarnak*.[51] Ez *a* forradalom.[52] Ez a „forradalmiság", amely metakerete a symposionista elkötelezettségnek. A „Semmi" aknamunkáját tartalmazza az absztrakcióval való vívódás folyamatában. S ez a politika és a művészet metszéspontja, amely már *eleve* túl van a közvetítetlen egyszerűség sémáin.

50 WAJCMAN Gérard, *L'objet du siècle*, Verdier, Párizs, 1998. R. Riha a forradalmat a látás vágyából vezeti le, lacaniánus szempontból, én viszont alább inkább Rancière-re támaszkodom, RIHA Radovan, Želja revolucije, *Prelom*, 06/07.

51 Az akarat fogalmáról a látás akarata értelmében, HALLWARD Peter, The Will of the People, *Radical Philosophy*, 2009, 155, 17–29. A forradalom és láthatóság, i. m. 121. Lássuk meg az ívet, amely J-L. David *Marat halála* című művétől (a forradalom hússá válik: CLARK, T. J., *Farewell for an Idea: Episodes from a History of Modernism*, New Haven, 1999, 15.) Malevicsig vezet. Az eredeti cím Malevics képe kapcsán: fekete négyzet. A ma ismert cím lényegében a vászonba beleírt vonatkozásokra utal. Több „fekete négyzet" van, az 1924-ben keletkezettet maga Malevics minősítette úgy, hogy az az 1915-ös változat reprodukciója.

52 J. Rancière szerint az európai hagyomány elmarasztal bennünket Platóntól Guy Debord-ig, Rancière az emancipált szemlélő alakzatát mozgósítja a hagyomány ellen, RANCIÈRE Jacques, *Le spectateur émancipé*, Éditions fabrique, Párizs, 2008. A látás, beszéd, cselekvés viszonylatáról, uo. 25. – ez befolyásolta gondolkodásomat a látás akaratáról. Ha az avantgárd az aktust helyezi előtérbe, akkor a látás aktusát kell hangsúlyoznunk. Az emancipáció fogalmának itt kell értelmet keresnünk: mert a látás akarata nem passzivitást, hanem a *passzivitás és az aktivitás közötti hasadékok felszámolását*, az egyén és a közösség közötti szakadék betömését, a szemlélő és a cselekvő közötti differenciák folytonos viszonylagosítását feltételezi. A szociális emancipáció elképzelhetetlen esztétikai emancipáció nélkül.

A LÁZADÁS „POSZTMODERNIZÁLÓDÁSA"?

(Végel László)

1981-ben az *Új Symposion* 200. számát ünnepeltük: az újonnani kezdetteremtés és a megformálandó-eljövendő radikalizmus igézetében úgy döntöttünk, hogy számadásra/átértékelésre kényszerítjük az „első" nemzedéket, az „alapítókat". Főirányokat faggató kérdéseket tettünk fel, egyúttal feszültségterekhez kerestünk gyúanyagot, varázstalanítani akartunk, hogy újrakezdjünk.

Végel László (a továbbiakban: P.) szinte jelképesen kétszer is szerepelt az említett számban: első írásában *(Homokdombok)* a kimunkált esszé sodrásával gyorsan áttörte a kérdés/válasz logikájának rendjét, valójában a kérdések kínálta távlatok a lehető legteljesebb szinkronban álltak észjárásának ütemével, a diagnosztizáló beszédmóddal, amely sohasem azt kutatja, hogy *„mi volt"*, hanem a jövő felé fordítja az emlékezetet. A másik írásában *(Szövegleltár és közérzetnyitás)* Fenyvesi Ottó hosszú, a modernségre poétikusan-ironikusan reflektáló verseposzához fűzött kétoldalnyi kommentárt: ennek kontextusául az szolgált, hogy a vers afféle földalatti jelentésgörgetegeivel port kavart, az akkori rend őreit nyugtalanította a versben bujkáló, aláásó jellegű irónia, a szövevényes-indázó reflexivitás, és a fészkelődő szubkulturális ellenállási kedv – végül csak a címet kellett módosítani, és a vers a kommentárral s egyéb szövegekkel együtt sokkalta kihívóbb környezetbe került. Mindkét említett írás messzire tekintett egy adott jubileum kapcsán, visszafordult, de csak azért, hogy eljuthasson a holnaphoz: ezzel magyarázható, hogy kiindulópont és távlatteremtés gyanánt választom őket.

Hogy P. sok vonatkozásban együtt lélegzett az *Új Symposion* „harmadik nemzedékével" (1981–1983), azt nem volt nehéz észrevenni. Valójában elébe ment a 200. számban feltett szerkesztőségi kérdések logikájának, azt kívánta, amit e kérdések sugalltak: tudniillik, korábban is hangot adott a várakozásának, hogy valaki az újak közül derekasan rákérdez nemzedékének eszméire és gyakorlatára. Kemény, mélyre fúró rekonstrukciót igényelt, nemzedékének, a symposionisták első generációjának baljós vereségéről értekezett, amelyet csak elfátyoloznak az irodalmi panteonokban kiosztott érdemrendek, csillogó-villogó elisme-

rések, és megengedhetetlen szelídséget érzékelt a fiatalok köreiben, ami puhánysággal fenyegetett. Pedig az avantgárdhoz, valamint a minden létező kíméletlen bírálatának hordozójához nem illik a diadalmámor, a társadalmi elismerés szertartásában való részvétel: az *elismert* disszonancia hordozója nem viseli-e magán a farizeus-pecsétet?[1] Sartre egészen 1848-ig vezette vissza a szituációt: azóta érvényes, hogy jobb az elismerés hiányában léteznie a művésznek, mint elfogadnia az elismerést. Tudniillik az elismerés a *félre*értés jele.[2] Aligha lehet e kérdést a sikertől való holmi pszichológiai félelem szintjére leszállítani: az elismerés kérdése, még ha tartalmaz is konjunkturális elemeket, a modernség apóriái közé tartozik. A (kritikus) értelmiségi, e modern alany önmagában hordja urát, de egyúttal saját szolgája is, hogy most visszaéljünk Hegel egyik mondatával, és megcsavarjuk eredeti jelentését:[3] ez a feloldhatatlan feszültség rányomja a bélyegét az elismerés mozzanatára.

P. a *Homokdombok*ban: csak a megformált feszültség teremt eszméket és symposionista fogantatású cselekvésgazdagságot. Ugyanúgy kereste a radikális reflexió támpontjait a megváltozott környezetben, mint az említett nemzedék egyes más tagjai, és ugyanúgy foglalkoztatta élénken a kérdés, hogy mit lehet tenni a folyóirat egykoron szikrázó polemikusságával, militáns retorikájával, amely elhalkult, mert el kellett halkulnia az „ólomnehéz" hetvenes években, és egyszerre mozgatta a folyamatosság, valamint a folyamatosság megszakadásának, azaz a hagyománytörésnek a kérdéseit. Tapasztalnia kellett, hogy mennyire félrevisz a rutinirodalmárok által szorgalmazott, megszelídített emlékezés a néhai *Új Symposion* kapcsán, amely a semlegesítő-antikvárius irodalomtörténet süllyesztőjébe helyezi a korábbi radikalizmust, és megelégszik a nemzedékek egymásutániságának emlegetésével. Nagyon jellemző,

1 Nyilván nem P. volt az egyetlen symposionista, akit erőteljesen foglalkoztatott a „gerillalét" elismerésének tragikomikus problémája: hogyan megjutalmazni, díjakkal felcicomázni a minden létező kíméletlen bírálatának hordozóját, és lehet-e egyáltalán? Nincs olyan symposionista, akit nem ért volna el ez a kérdés, csak más és más időpontban, TOLNAI Ottó, Szeplőtelen kis gépek csöpp fejedelmi jelvények (Bányai János előszavával), *Híd*-melléklet, 1968, 7-8.

2 SARTRE Jean-Paul, Qu'est-ce que la littérature? uő. *Situations II*, Gallimard, Párizs, 1948, 161. J. Rancière *Az irodalmi félreértés* címmel tárgyal a kérdésről, szerintem leegyszerűsíti: Sartre értékes filozófiai gesztusa az elismerés problematizálása, CHARI Anita, Exceeding Recognition, *Sartre Studies International*, 2004, 2, 110–122.

3 Itt Hegel Kant-bírálatának egyes mozzanatairól van szó, ld. LUKÁCS György, *A fiatal Hegel*, Kossuth Könyvkiadó, Bp., 1976, 168. Vö. HABERMAS Jürgen, *Filozófiai diskurzus a modernségről*, Helikon Kiadó, Bp., 1998, 29.

hogy a *Homokdombok* milyen akkordokkal zárult, voltaképpen megismételte Walter Benjamin emlékeztetőjét az *Angelus Novus* című folyóirat megjelenése kapcsán: egy talmudlegenda szerint ugyanis bármely pillanatban ott teremhet az angyalok légiója, amely, miután elénekli az Úr előtt himnuszát, a semmibe tűnik. Benjamin úgy értelmezte a legendát, mint a folyóiratokra háruló időszerűség-imperatívusz metaforáját, azaz miután a folyóirat angyalai eléneklik himnuszukat, a pergő idő, az aktualitás parancsa az eltűnés szakadékába taszítja őket: ugyanez kötötte le P.-t is, pontosabban a kérdés úgy szólt, hogyan lehetséges megteremteni a *történelem menetében gyökerező* aktualitást, amely szükségszerűen az *átmenetiségbe* van zárva. Az aktualitás mindenkori ára az eltűnés. Senki sem birtokolja az Újra vonatkozó beszéd privilégiumát, ezt örökösen újra kell tanulni.

A Benjamin-utalás többféle módon forgatható: először is az átmenetiség állandóságának hangsúlyozása a modernség vezérfonala, amely különös hangsúlyt helyez az *Új*ra, mert a fékezhetetlen dinamikát az állandóan újrateremtődő nóvumnak rendeli alá. Márpedig e folyékony-folyamatszerű valóságkép nem állhatott távol P. (és egyáltalán az *Új Symposion)* beállítottságától, amely nagyon is a magas modernitás jegyében formálódott – az *Új Symposion* története olvasható a modernség prizmáján keresztül, hovatovább, a lényeg pontosan abban keresendő, hogy *e történet szálai a modernség felívelésének és zavarodottságának elemeiből fonódtak a Vajdaságban.*

Hogy az Új fogalma ott szerepelt a *folyó*iratban, sokatmondó. Ebből kifolyólag a *folyó*irat élete a modernség sajátos megtestesülését jelenti, az örökösen az aktualitás követeléseit figyelembe vevő folyóirat-létezés a modernség vízjele: egyébiránt ez a valóságos tétje az *Új Symposion mindenkori* kultiválásának (és nem a valamiféle személyes vonatkozásokra csupaszított mitológia), a folyóiratnak mint kisebbségben fakadt modernségprojektumnak. A folyóirat a jövőre nyitottan él, a folyamatos megújulás a sajátja: elmélet-praxis gyakorlat ez a történelemben, és ennyiben e folyóirat-jelenség mérhetetlenül több, mint tagjainak puszta összege, így *túlnő rajtuk.* Csakis ezért szorul továbbra is értelmezésre.

De az átmenetiség stabilitásának előtérbe helyezése ott, a *Homokdombok*ban akár valamilyen reményszikrákat is tartalmazhatott – a bizonytalanság ellenében: az átmenetiség, a folyóirat újjászületése hozza ajándékként a mást, az újat, pontosabban: jönnek az új nemzedékek, amelyek átviszik a folyóiratot a túlsó partra. Talán még vannak olyanok, akiket mozgat a tényegyüttesekre, az *up to date* logikájára le nem egyszerűsíthető aktualitás, amelyről tanúbizonyságot fognak tenni. Így P. habitusából sarjadt, hogy hajlamos volt misztifikálni az ifjúságban

meglevő lendületet, és mindig keresni a párhuzamot a „rokon hangokkal" a fiatalok köreiben: ez nem egyéb, mint az újra való várakozás tünete, a remény, hogy a friss levegő az egykori tüzet nagyobb lángra lobbantja. Ennek része volt az a tapasztalat, amelyet P. szövegeinek minden figyelmesebb olvasója érezhetett: *mintha* a nemzedékek váltakozása a természettörténet logikája szerint menne végbe, valójában arról van szó, hogy jönnie *kell* az újra vonatkozó teremtőkedvnek.

Közben ne felejtsük, P. nagyban hozzájárult a folyóirat hírnevének kialakításához az idők folyamán (1961–1983): hol szerkesztett, hol a szerkesztőségi tanácsot elnökölte, és próbálta csillapítani a politikai megrendszabályozások erejét, hol csak írásművészettel foglalkozott, és esszéit, drámáit, regényeit, tanulmányait formálta. A társadalmi hátteret az a jugoszláv modernizáció jelentette, amely sokfajta, egyúttal rendkívül ellentmondásos lehetőséget foglalt magában: jelen volt benne az árumozgás elvontságba torkolló rendje (ennek részeként a fogyasztás felívelése), a kulturális üzem, amely a magaskultúrát is áruvá változtatja, az árudinamikából származó és a roppant veszélyeket hordozó szociális egyenlőtlenség, amely, az ország szerkezetének megfelelően, nemzeti jelentéseket kapott, az egypártrendszerből adódó autoritatív szerkezet, amely sajátosan keveredett a megengedett, sőt szorgalmazott szabadságformákkal. P. későbbi visszatekintő-elbeszélő jellegű írásai egyszerre krónikaszerűen és az epószi pátosz elemeit felhasználva, tobzódva az ellentmondásokban, idézik fel a hatvanas évek modernségének genezisszerű mozzanatait, amely a városokba tóduló-igyekvő emberek pályáit tartalmazta: ők, akiket lentről sodor a társadalmi dinamika, többé nem akarnak hazamenni, mert ott megcsontosodott, avítt viszonyok várják őket. Ezekben az esszékben P. valóban egyfajta modernizációgenealógus, genealógiai esszéket ír, keletkezési történeteket kutat, összefonva a keletkezést az érvényességgel: saját történetét egybefonja a jugoszláv modernizáció hullámveréseivel.

Nyilván fogva tartotta az *Új Symposiont* a történelmi pillanat, de azért nem helyes azt mondani, hogy a folyóirat mintegy ráült a jugoszláv modernizáció hullámgerincére, hogy pusztán kapóra jött számára a felkínálkozó történelmi szituáció. Hiszen ez azt a benyomást kelti, hogy a folyóirat összesereglett munkatársainak ölébe hullott az esély, amiért semmit nem kellett tenni. Ráadásul amennyiben betekintést nyerünk az *Új Symposion*ból felsejlő stratégiamódozatokra, a néha-néha feltűnő, mindig csak viszonylagosan koherens célmeghatározásokba, úgy azt kell mondanunk, hogy a folyóirat a válságtudattal kezdődött, és akkor izmosodott meg, amikor az említett jugoszláv modernizáció falán már komoly repedések voltak: ezek később óriási lyukakká tágultak. Azaz a válságok okozta megrendülések hajtották előre, mozgatták megannyi

irányban, innen a belső nyugtalanság, vagy ahogy P., nem véletlenül, jegyezte meg egy helyütt, még 1965-ben(!): „szituációinkat, vereségünket objektivizálni kell".[4]

Ott van ezért P. írásaiban, óriási íveket befogó esszéiben szinte folyamatosan az igény, hogy újra és újra formát adjon a *vereségtapasztalatnak*, hogy a kimondás erejét használja: ezzel azt sugallja, hogy az *Új Symposion*ra nem úgy kell tekinteni, mint egy dicsőséges fejezetre a vajdasági magyar kultúra történetében, amelyet fanfárok kísérnek, hanem mint *tanulságokat kínáló kudarcra*. Amúgy nem P. volt az egyedüli, aki magába szívta az akkor pezsgő-eleven kritikai baloldali tudást, ez, mármint a kortárs baloldali elméletekkel való telítődés valamiképpen adottság is volt, merthogy fénye sok helyütt foszforeszkált – elegendő lenne az akkori költészet montázskultúráját szemügyre venni, hogy lássuk e hagyomány beáramlását az irodalomba is: de ő ezt szisztematikusan tárggyá tette írásaiban, gondolkodásának menetében.[5] Márpedig e hagyomány intellektuális tolmácsolásaiban, legpatinásabb változataiban megtalálható *a kudarc* pedagógiai-katarktikus-terapeutikus értelmezése: eszerint a kudarc értelmezése hatalmas energiákat szabadít fel, általa lehetséges az előrearaszolás.

A vereségtapasztalatot reflektáló gondolkodás kiváltképpeni formája *erkölcsi* nyomatékú. Az sem véletlen, hogy az *Új Symposion* első számában ott volt Lukács György *Taktika és etikája*, az etikai indítás megnyilvánít valami lényegeset: egyébként történelmi okok magyarázzák, hogy a baloldali hagyomány miért kényszerült az erkölcsi kérdések különös faggatására. P. korai esszéi is magukon viselik ennek a nyomait: ezen írások mintegy légies jellegűek, és a történelemfeletti síkokig feszített, egyúttal erkölcsileg körülírt alakokat mozgatnak, ezek megtalálhatók az *Egy makró emlékiratai*nak lapjain is – látjuk a társadalmi-erkölcsi konfiguráció szereplőit, így a „konszolidáltat", az „árulót", a „csavargót", majd a „kispolgárt", aki leszállított-dömpingáron az érdekek cserefolyama-

---

[4] A vereség fogalmáról, BADIOU Alain, *L'hypothese communiste*, Lignes, Párizs, 2009, 28.

[5] Például okáért, VÉGEL László, Az utópia esztétikai dimenziója, *Új Symposion*, 1970, 65. „marcuse sartre godard", hogy Domonkos korvisszhangszerű verssorait idézzük. Nyilván ez nem mindenkire vonatkozik. Például Tolnai Ottó a következőt írja: „...Mauritsnak – hála istennek – semmi köze nem volt a balos mozgásokhoz (akár Domonkos irodalmának), mégis egyik legfontosabb dokumentuma ez az anyag annak az új szenzibilitásnak, amelyet, lehet tévesen, 68-hoz kötünk (jóllehet 68 valójában már a végét jelezte mindennek)...", TOLNAI Ottó, Maurits tengere, uő. *A meztelen bohóc*, Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1992, 182.

taiban eladja a szocializmus eszményeit. Ezen figurák voltaképpen egy erkölcsi színjáték részesei, és folytonosan számvetésre kényszerülnek az esszéíró tekintete folytán. És az említett esszék *egyszerre* tartalmazzák az öntükröző-egzisztencialista lázadás kissé patetikus aspektusait és a marxi kapitalizmuskritika teoretikus dimenzióit.

De érdemes itt messzebbre is tekinteni, és nem kell megrekedni a korai esszék hangvételénél. Mert a jelzett erkölcsi reflexivitás szerves része annak a gondolkodásmódnak, amely azt fürkészi, hogy milyen módon hatolhat be az „eszme" a „valóságba", hogyan feszül egymásnak az idea és a „valóság": *az ezoterizmus és az egzoterizmus dialektikájáról van szó.* Az *Új Symposion*t ugyanis megannyi esetben illette a vád, hogy makacsul az ezoterizmus *madártávlatából* tekint a kisebbségi magyarok mikrovilágaira, azaz hogy a túlontúl szofisztikált, de közegidegen eszmekincset teszi kritikája támpontjává, hovatovább azt is szemére vetették, hogy a túlintellektualizált magatartás bűnébe esett, amely képtelen arányokat tartani az ittlét és a nemzetköziség között. Az *Új Symposion* pengéje, ha acélos is, de idegenszerű. P.-re, aki kivette a részét a polemikus fellépésekben, e vádat többszörösen vonatkoztatták, hiszen megannyi megnyilvánulása vonzotta a támadást: a finoman hangszerelt baloldali utópiák nyelve olybá tűnt egyesek számára, mint a hieroglifák rejtvényszerű jeltana, amely ténylegesen csak akadályokat állít a vajdasági magyar világ megismerése elé. Nem egyéb, mint egy kozmopolita elme lázálma, amely hozzá sem tud érni az 1945-től errefelé megjuhászított, elbátortalanított, letaglózott vajdasági magyar kisebbség állapotához.

Mármost megérne egy misét, hogy elmagyarázzuk, micsoda félreértések és félremagyarázások munkálnak itt, de elegendő lesz másra utalni: P. gondolkodásának tárgyává tette magát a kérdést, mármint a „valóságtapasztalat" megformálásának, a kritika kommunikativitásának a dilemmáját. Enélkül nem is érdemes tárgyalni arról, hogy mikor válik egy kisebbség nagykorúvá, vagy hogy mikor képes segíteni saját magán. Voltaképpen az erkölcsi reflexivitás formálása is e tárgykörbe vág. De mi sem jellemzőbb, hogy P. nem egyezhetett bele a naiv szemléletek valóságképébe, amelyek pozitivista-ismeretelméleti önhittséggel hirdették/hirdetik a valóság megragadhatóságát az értékektől megfosztott tényállapotok révén: mily fontos, hogy a *Homokdombok*ban tiltakozik az ismeretelméleti optimizmus ellen! P. lenne az utolsó, aki az utópiát valamilyen vágyfantázia alá rendelné: írásai újra és újra nekiveselkednek, hogy különböző műalkotásokban fedjék fel az utópia szikrázását. Milyen naivitás azt gondolni, hogy a megtisztított tényekre csupaszított valóság, a pozitivizmus neutralizált ténygyűjteményéből összetákolt valóságkép előrevisz bennünket! Menynyire félrevisz, ha az utópiával az ismeretelméleti dicsfénnyel körbefont

tényeket helyezik szembe! Olvassunk: a „tények a status quo rendőrei... a közönséges valóság azt a feladatot rója a tényekre, hogy határt szabjanak a forradalmi gondolkodásnak... a tények lojalitást követelnek. A közönséges létezés tényeivel szembeni lojalitás az individuum teljes bukása", írja P. egy a stratégiát újrafontoló, pátosszal teli írásban, amelyben robusztus gondolatokkal egy anti-pozitivisztikus újromantika mellett teszi le a voksot.[6]

A pozitivizmusból lepárolható hozzáállás, a megismerés bizonyosságába szalmaszálként kapaszkodó „boldog tudat", a tények semlegességéhez vonzódó álláspont ütlegelésében van néhány elem Marcusénak az „egydimenziós emberére" utaló koncepcióból. Ám még nem mondtunk el mindent, nem mentünk eléggé mélyre. Mert a tétet az helyezi még magasabbra, hogy P. a néhai legendás fórumnak, az Ifjúsági Tribünnek a mozgatója, rendszeresen kísérletezett a nem-naiv valóságképnek az adott *közegre vonatkozó* rajzával, a vajdasági magyar „mindennapok fogaskerekeinek" ábrázolásaival, a nem-redukált konkrét megragadásával/gyakorlásával. Bárhogy is legyen, munkásságának ez szerves, kihagyhatatlan része: ott volt mondjuk a *Pásztázó* rovat, a publicisztikai terepszemle a *Képes Ifjúság*ban (1968–70), amely éppenséggel a legradikálisabb-kihívó közegleírást jelentette (a vajdasági magyar politikai elit anyanyelvi hiányosságait tárgyaló írása például mintaszerű, és aki azt forgatja az agyában, hogy P. csak a posztszocialista kor kívánalmainak engedve fogott hozzá a kisebbségpolitikai kérdések felgöngyölítéséhez, a multikulturalizmus, a nemzetpolitikai problémák vizsgálatához, az bántóan igazságtalannak bizonyul). Hogy nincs igazi ezoterizmus kritikai fogantatású egzoterizmus nélkül, ez a dialektikus tanulság. P. kivételes teljesítményéhez tartozik, hogy ezt végiggondolta és írásba öntötte.

P. valójában vitatkozva, ám egyéni lépésrendet is követve, együtt alakult-módosult az *Új Symposion*nal, ezzel az izgató alakzattal, amely kisebbségi meggyökerezettségével *együtt is* (annak ellenében?) akart friss levegőt szívni: a hatvanas években nagy volt a mozgolódás, ne történjék ez nélkülünk. Így P. metafizikai, de politikai jelentésekkel is szembesülő esszéivel, prózájával és költészetértelmezéseivel tevékenyen részt vett a folyóirat polemológiájának megformálásában, amely kereste a konfrontációt a közeggel, a meglevő mértékeket destruálva csapásokat mért a megbékélésben elaggott vajdasági magyar kultúrára, és felhánytorgatta a tartásnélküliséget. Ez nyújtotta a hagyománytörésnek, a fordulópont teremtésének, a szakításnak az eksztatikus élményét, annak a ténynek az előlegezését, hogy a pillantás messzire fog elérni.

---

[6] VÉGEL László, Az édentől balra (utószó), TOLNAI Ottó, DOMONKOS István, *Valóban mi lesz velünk*, Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1968, 51.

De ez nem azt jelenti, hogy a symposionisták csak önmagukkal foglalkoztak, vagy hogy visszahúzódtak volna saját tereikbe. Mert például megfigyelhető, hogy P. egyfajta dialektikus csavarokat kísérelt meg beépíteni a közeggel való szakítás logikájába, amely nem viszonylagosította, de komplexebb viszonylatokba helyezte mindazt, ami történt. Azaz arra emlékeztetett bennünket, hogy az *Új Symposion* nem tiszta nullpontról indult, hanem egy bonyolult konstelláció részeként ütközött a hivatalos vajdasági magyar kultúrával. Hadd érzékeltessem ezt két példával.

Egy fölöttébb érdekes írásban[7] P. Major Nándor *Esti órák* című kötetét elemzi igencsak hosszasan. Különös pillanatban történik mindez (1968), amikor bizonyos utak elágaznak: az írás egyik lábjegyzete fényt is vet erre, ugyanis az említett időpontban kicsúcsosodó politikai vitába, az egyetemista lázadás megítélésébe nyúl bele. P. lényegében kritika alá vonja a majori gondolatokat, amelyek 68 rebellis hangsúlyaiban az ösztönök izgága felébredését, parttalan mozgást, valamiféle formátlan zsivajt, osztálytudat nélküli lázongást láttak. És persze nem hagyható figyelmen kívül az a tény sem, hogy a méltatott szerző, az egykori magas rangú politikai pozíciója/hatalma okán a jugoszláv politikai térben, a vajdasági magyar értelmiségi legendárium különös szereplője. Az írást amúgy belengi a kritikai meglátások atmoszférája, elvégre egymás után sorjáznak a bíráló megjegyzések, ott van a főcsapás, mármint a csípős kommentár, amely azt rója fel, hogy választott szerzője túlságosan gyakorta marad a lényeget elfedő jelenségek foglya, hogy elkerüli a velőig hatoló fejszecsapásokat. De egyúttal nagyon is megbecsülendő Major sokfelé mutató intellektuális tájékozódása, a lényegre törő intenciója, P. egyenesen azt mondja, hogy a vajdasági magyar kultúra értelmetlenül hallgat Major munkásságáról, vagy éppenséggel idegenkedik tőle. Még fontosabb azonban, hogy másfajta kontextusba kerül az *Új Symposion* felforgató tevékenysége: Major, a korábbi nemzedék tagja úgy jelenik meg a színen, mint egy okos és figyelmes befogadó (mondjuk T. S. Eliot, a nagy költő és irodalomértelmező kapcsán, akit a „fiatalok" csempésztek be a vajdasági magyar kultúrába), aki a megfelelő érzékenységgel recipiálta a „fiatal értelmiségiek katalizátori tevékenységét". Vegyük észre, hogy itt nemcsak egy szerényebb, lényegileg élesztő szerep kerül felszínre, hanem megbomlik a nemzedékek cserélődésének mechanikus rendszere, az egymásutániság szűk logikája, és a többidejűség képlete jut érvényre, hiszen, íme, a korábbi nemzedékek nem tűnnek tova a múltba, nem tekinthetők hanyatló maradványnak, hanem át is alakulhatnak.

[7] VÉGEL László, Intenciók és eredmények, *Új Symposion*, 1968, 39–40.

Összegezve: többfajta Most van, a Ma és a Tegnap viszonya újragondolandó, az Új áthatja, újraírja a Régit is.

Másutt P. a táj és a természet jelentéseiről szól: a háttérben rálelünk a valamikori, bár egészen a mába nyúló, vitákra a vajdasági tájhoz való tartozásról, a tájban való benne-lét módozatairól, amely az *Új Symposion* esetében mindig (éles kritikával) rávetítődött Szenteleky Kornél „helyi színek" elméletére, valamint a II. világháború után létrejött, városba került írónemzedék ragaszkodására a tájhoz, és azon lelkiismeret-furdalásra, amely ugyanezen írókat gyötörte, miszerint cserbenhagyták a szülőföld helyét. Kiélezve, minden finomító, közbülső fokozat nélkül: urbánus-modernség, városlét *versus* bukolikus-naiv rousseau-izmus; a város mint ambivalens mozgatóerő, mint ígéreteket tartalmazó hely *versus* a természetközeli falu, paraszti habitus; mozgás *versus* mozdulatlanság; és mindez a jugoszláv modernizáció teremtő rombolásának környezetében.

Az *Új Symposion* a városlakó szemszögéből tekintett a világra: P. jelentős hangsúlyokat kölcsönzött ezen urbánus beállítottságnak (később is görgetett vitája a szülőfölddel, valamint a városba kerülő értelmiség lelkiismereti válságával, amely az etnoprotekcionizmussal küszködik, idevág). Valójában a jugoszláv modernség különböző idő- és térszeletei ütköznek egymással. De felvillan alkalomadtán *a más,* a hozadékokat és veszteségeket mérlegelő hang is, még ha nem is áll össze rendszerré, és a lélek nehezen artikulálható kategóriájával él:[8] „mert a táj és a lelki élet között ma is szoros kapcsolatok vannak, csak ha a tájról van szó, nagyban akadályoznak bennünket a régi kategóriák, konvenciók. Ideje volna már új tartalmat adni a hegynek, erdőnek, víznek...!"[9] A természet tapasztalata, amely bennfoglaltatik a *történelemben,* a denaturalizált természet – ezen igény kontúrjai rajzolódnak ki itt.

*

Amikor arra utaltam, hogy P. az *Új Symposion*nal együtt mozgott, akkor ezen állítással nem egy hiánytalan egységre, hézagtalan összeforrottságra gondoltam, sőt, alkalomadtán ez az együttlét igencsak feszültségterhesnek bizonyult – ezt elfedi a naiv, egyneműsítésbe fulladó nemzedékszemlélet, amely Vajdaságban tapasztalható. A gondolkodó

[8] Goethe azt fontolgatta, hogy a németeknek egy ideig meg kellene tiltani a lélek szó használatát, GOETHE Johann Wolfgang, Maximen und reflexionen, uő. *Werke XII*, NR. 165, C. H. Beck, München, 1978, 386.

[9] VÉGEL László, Beszélgetés a metlikai tölgyfák alatt, *Új Symposion*, 1965, 8, 5.

ember mindig önmagánál kezdi, de itt különös jelentőségű a kollektivitásra utaló beilleszkedéssel való gyürkőzés, az egyéni ösvények ütközése a nemzedéki hovatartozással. Felvillant valamit ebből a *Homokdombok* (és rejtekezőbben, még a másik szóba hozott írás is a 200. számból, csak másképp): nem véletlenül kanyarog P. a többes és az egyes számba rögzült beszédmódok között.

Hogy a nemzedéki kérdés különös erővel vetődik fel itt, egy pillanat erejéig sem lehet kérdéses. Nem oldalpillantás gyanánt jön létre, hanem a lényeggel egyívású. Hiszen már a kezdeti hangütés világossá teszi, hogy a szöveg írója nem a nemzedék azon gyakori fogalmát tartja szem előtt, amely a puszta életkor („fiatalság"), az eszmék híján levő biológiai közösség mércéi szerint összeterelődött csoportosulást vetíti ki, megfosztva a kollektivitást *igazságvonatkozásaitól*. Mi teszi ezt aktuálissá? Íme: „én a nemzedékfogalmat csakis egy szellemi communitasnak tartom, amely rettenthetetlenül anticipál, tudva, hogy nincs vesztenivalója".[10] Ez nemcsak a történelem zajlását megítélő magatartás, de akár a jövő felé hidat ácsoló utópia megfogalmazása is lehetne, amelyet P., intellektuális habitusával összhangban, sokféleképpen körüljárt. Ugyanis a „nincs vesztenivalója"-féle kockázatvállaló fordulat iszonyatosan nagy teher: csak a társadalmi empíriával szemben, azt *ellentételezve* juttatható érvényre. Politikai csattanója a folytonos kritika, amely a konkrét történelemben pereg.

Hogy a nemzedék ilyen kontextusba kerül, P. beállítottságáról ad hírt. Mert önértelmezését az így tolmácsolt nemzedéki horizontból meríti. Hogyan lehetséges a modernség közepette a kollektivitás kimunkálása? Hogyan nyílik meg a nemzedékre utaló lehetőség a modernség sodrásában? Hogyan lehetséges egyberendezni az egyéni „ösvények", „utak" és a kollektív tapasztalatok és önértelmezések közötti erővonalakat? De hadd idézzek még kissé hosszabban egy további fordulatot a nemzedék értelmezése kapcsán, 1970-ből: itt P. a számára oly fontos[11] horvát író, Antun Šoljan drámáiról beszél: „...Šoljan... munkásságában a generációs tudat mindig központi jelentőséggel bírt. Šoljan azonban ezt nem úgy fogta fel, mint pillanatnyi, illetve átmeneti feltételezettséget, hanem, mint, Heidegger kifejezésével élve, a »világban lévő lét« forrását, a »történelem« sajátos megjelenési formáját. S tegyük hozzá, Šoljannál ez a történelemfelfogás mindig tragikus... Éppen ezért a »generáció« fogalma mindig valami nagy koncentrációs képességgel rendelkező fogalom, »létélmény«, azaz ontologikus tapasztalat, amelyben minden más élmény tömör megjelenési formát kaphat.

S ha Šoljan azt írta, hogy a »generáció«, akkor mindig tragikus generációra gondolt, tragikus volt a várakozás és a remény, tragikus lett a kishitűség, tragikus mélységekben remegett minden emberi-szellemi út..."[12] E fogalmak némelyike, így a tragédia, visszaköszön még, de egyelőre csak az fontos, hogy lássuk, hogyan izzik fel a nemzedék fénye: a nemzedék itt nem biológiai-szociológia kategória, „átmeneti feltételezettség", amely tovatűnik, miután beteljesítette a munkamegosztás rendjében előírt szerepeket, hanem az „igazság politikájába" (Badiou) való belehelyezettség. Harci kölcsönösség a történelmi idő keretei között. Csak így lehet érteni azt az előbbi jelzetet, hogy „rettenthetetlenül anticipál", valamint csak így lehet tolmácsolni az axiomatikusan értett utópia fogalmát P. gondolkodásmódjában, amely megjelenik a generáció fogalmának környezetében. És így jelenhet meg a nemzedék mint a jelenségek keretfogalma. A nemzedék leegyszerűsített fogalma ugyanis egykettőre viszonylagosságokhoz és kopár bölcsességekhez vezet: „minden nemzedéknek megvan a maga igazsága", „mindenki végigjárja a maga lázadó stációit, aztán lehalkul", „a felnőttélet mérsékletre int" stb.

Most vissza a *Homokdombok*hoz! Ott vannak a kollektivitást idéző jelentések: „nemzedékünk avantgardizmusa", „nemzedékem legszebb szabadságmetaforája", aztán ott vannak az egyénre szabott útjelzők: „regényem megírása után". De már az avantgardizmus kapcsán is látjuk a hasadást a neoformalista és a „kritikainak" nevezett avantgardizmus között: ez ugyan nem egyéb, mint az általam már jelzett magas modernség belső gyűrődése, de aligha kell bizonygatni, hogy P. melyiket részesíti előnyben. Ha elolvassuk a hetvenes évek rekonstruktív-felhívó esszéjét, amely ismételten stratégiai alapkérdéseket kíván szóvá tenni (és még mindig a nemzedéket fenntartó távlatban), úgy szembeszökő, hogy az avantgardizmus a töretlen kritikai potenciál *záloga*.[13] De még korábbi írásokhoz is visszatérhetünk, mondjuk a Peter Weiss kapcsán disztingváló esszéhez, amely a konzervatív avantgardizmus ketrecéből óhajt kiszabadulni.[14] Figyelemre méltó továbbá, hogy mily erős választóvonalak húzódnak a próza és a költészet között. Ha a költészetre helyeződik a hangsúly ezen esszében, ott a kollektivitás a hordozó alap:

[10] VÉGEL László, Homokdombok, *Új Symposion,* 1981, 200, 399.

[11] Ld. pl. VÉGEL László, Kishitűek, árulók és csavargók, *Új Symposion,* 1966, 13, 10. Valamint, TOLNAI Ottó, Gartlic za čas kratiti, *Új Symposion,* 1965, 8, 13.

[12] VÉGEL László, A lehetetlenség álmodozása, *Új Symposion,* 1970, 66, 26.

[13] VÉGEL László, Ne hagyd magad avantgarde! *Új Symposion,* 1979, 166–167.

[14] VÉGEL László, Peter Weiss – dokumentum és lázadó pártosság: Jegyzetek a konzervatív és forradalmi avantgarde-ról, *Új Symposion,* 1966, 14-15, 15.

merthogy „költészetünk" megformálta az „utópikus érzékenységet", azaz a „metafizikus létérzékelést a társadalmi közérzet nyelvén volt képes kifejezni", a „nóvum nem volt immáron nyelvidegen".

Mi sem érthetőbb: a költészet merész előrenyomulása, a jövőbeliségre irányuló beállítottsága, polarizáló beszédmódja úgy került itt a frontra, hogy közös nemzedéki nyelvet teremtett, felidézte ama *communitas* lehetőségét: egyúttal valamifajta visszfénye ez a romantika érzületének, amely szintúgy a költészetben kereste a közös nyelvet. (J.-L. Godard parafrazálta egyszer Baudelaire kapcsán Trockijt: a költészet az igazi *permanens forradalom;* ez nyugodtan lehetett volna egy symposionista maxima is, miszerint a konfrontálódó költészet az eretnekség fedőneve, ütőereje az ellenállásnak.) A vajdasági magyar költészet akkor fellázadt a langyos középszerrel szemben, a szabadságot szabadította, ellenállt a társadalom futószalagjának, és olyan dolgokat mutatott fel a világállapotból, amiket korábban nem lehetett észrevenni. Ám ha P. a symposionista próza felé tájékozódik, akkor a disszonanciát rögzíti, és a kollektivitás beszédmódja kényszeredetten az egyéni távlatok felé terelődik: mintha a próza és a költészet nem ugyanabban a *Most*ban leledztek volna. Azaz a prózagyakorlat nem a kötőanyag megszerzését jelentette, hanem szétrajzást, elágazásokat teremtett a symposionisták között. A próza ugyanis olyan jelentéseket, reflexivitási formákat, nyelvi konfigurációkat hozott felszínre, amelyek belső feszítőerőknek bizonyultak.

Hogy P. otthagyta kézjegyét az *Új Symposion* teljesítményrendszerén, az, tudjuk, nem utolsósorban az *Egy makró emlékiratai*nak köszönhető. És a napnál is világosabb, hogy az imént az említett regény redukált-kilúgozott nyelvezetével kapcsolatos valamikori heves (belső) vitákra utalt, de nem e diszkussziók menete érdekel e helyütt. A *Makró* ma szerves része az akadémiai értelmezési üzemnek: legfőképpen a zágrábi irodalomtudós Aleksander Flaker által szóba hozott jeans-prózamodellt,[15] a lázadozó diákoknak a hatvanas években kibomló kedélyvilágát, és az eltanult bürokratikus nyelvnek ellenszegülő rebelliót emlegetik, méghozzá a már kialakult jugoszláv „fogyasztói társadalom" környezetében. Ezek az állítások közölnek valamit, de korántsem ragadják meg a teljességet: ott a veszély, hogy a kevésbé lényeges jut érvényre, és hogy a mellékesbe nyúlunk. Diákok, egyetemisták, szűk, kék farmernadrágok, hétvégi trieszti kirándulások, korai ifjúsági szubkultúrák, amelyek nappallá teszik az éjszakát, talmi fények a társadalom mocsarán, plüssfotelekben folyó élet: ezek mégiscsak felületi jelek, amelyek fellazítják a kontextust.

15 Flaker valójában Salingert tartotta modellnek, FLAKER Aleksandar, *Proza u trapericama,* SNL, Zágráb, 1983, 35.

Amúgy az ilyen interpretáció egyfajta lecsapódása a hatvanas éveket illető elmaszatoló, utólagos jellegű értelmezésnek, amely kitér a gondolkodás és a néhai tételek elől. A *Makró*ban tetten érhető nihilizmus úgy kormeghatározta jelenség, hogy annak a reflexivitásnak az állomását képezi, amely kritikusan-megrendülve szemléli a jugoszláv társadalmat átitató fonák vonatkozások gyülemlését. Ott látja a megakadályozott jövőt, ezért tapogatja nagy energiabevetéssel a jelent. (Hadd tegyek most egy kis kitérőt: Marx finom érveléssel magát a pénzt nevezi „makrónak" a *Gazdasági-filozófiai kéziratok*ban, nyilván a *Makró* olvasható lenne ezen távlat felől is, nem moralizálva. Ahhoz, hogy a bejáródott árutermelés, és az ezzel kapcsolatos elvontság uralma, a fogyasztási vágy dominanciája témát jelentett, lásd Tolnai Ottó áruháznovelláit, vagy Guevara-versének a Remington borotvakészletre utaló záradékát, vagy P.-nek Domonkos István *Kormányeltörésben* című versének értelmezését, amelyben az áruvá válás nyer tolmácsolást.) De a nihilizmusra való utalások is gyakran a felismerés útját állják a különféle értelmezésekben: úgy tálalják a *Makró*ban munkálkodó nihilizmust, mint egyfajta kulturális kiégettséget, az üresség montázsát, lassan-lassan kirántva a regény méregfogát. A végén még valami jólfésült-jóllakott nihilizmus-hősöket kapunk, akik frivol módon sétálgatnak a történelem színpadán, és nem vágynak egyébre, mint hogy valamilyen mecénás megtámogassa őket. A társadalomkritikai attitűd meg eltűnik, mintha a föld nyelte volna el.

Valójában e vonatkozásban is érdemes körülnézni, és követni P. szövegeit, mondjuk éppen a Šoljanról írottakat: a horvát író tudniillik nem utolsósorban a nihilizmust elemzi. Íme: „...a hatalom halálában is győz, mert újjászületik, a költői igazság igazságában is veszít, mert a történelemben az erő és az érték nem lehet azonos. Ebben a látásmódban rejlik a nihilista szemlélet. Šoljan azonban védi ezt a nihilizmust".[16] P. közben gondosan disztingvál: a šoljani nihilizmus nem tévesztendő össze a „szokványos nihilizmussal", amely akár a langyos, a semmibe való belemerülés olcsó változata is lehet. P. viszont abban a nihilizmusban érdekelt, amely kapcsolatot tart a „lehetetlenséggel", és nem veszíti el kötődését a jelenen túláradó-túlmutató *kritikai* potencialitáshoz: „hiszem, hogy a lehetetlenségnek nincs olyan útja, amit nem lenne érdemes folytatni. De a logika ellenére a šoljani mű is ezt szuggerálja..." Olyan irányulás ez, amely egyszerre akarja könyörtelenül, kitartóan kutatni a jelent és fenntartani a jövőre mutató kritikai reflexivitást.

Mindenesetre ha a *Makró*t úgy olvassuk, mint a „hazugság" lamentáló-leleplező ostorozását, vagy szokásosan, mint az eszmény és a „való-

16 VÉGEL László, A lehetetlenség álmodozása, *Új Symposion,* 1970, 66, 27.

ság" közötti hasadások naplószerű lajstromozását, ezen töréspontok regénybe emelését, akkor nem sokat mondunk. A *Makró* horizontja nem a leleplezés, a titokra boruló lepel lerántása, a gyanú/felháborodás, hogy a szocialista funkcionáriusok vizet prédikálnak és bort isznak, hanem az a *tendencia,* hogy az „eszmény" és a „valóság" ellentéte *szisztéma,* általánosan elfogadott-praktizált életforma, amelyet a rendszerszerű cinizmussal lehet aládúcolni. A botrány abban áll, hogy *nincs mit leleplezni,* nem lehetséges a valóságot az eszményre vonatkoztatni, az eszmény nem hívja ki a valóságot.

Jellegzetes, hogy P. a *Makró* megjelentetésével (az *Új Symposion* hajnala ez, 1965) párhuzamosan esszét közölt, amelyben azt tette tárggyá, hogy miért nincs regény a vajdasági magyar irodalomban: a regény írója, mintegy kívülről, de önreflexív módon, megfigyelte saját megnyilvánulásait, majd hőse útvonalait, dilemmáit láttatta, és megkísérelte elhelyezni saját regényét abban a szocio-gazdasági áramkörben, amely művének témája. Idézek egy kimetszett állítást: „mert biztos vagyok benne, nem igaz az, hogy azért nincs regény még a jugoszláviai magyar irodalomban (egy-két kivétel nem számít), mert nincs objektív lehetőség erre, hanem azért, mert a regényhez szükséges a legtotálisabb létforma és a totálisabb létformák meglátása".[17] A regény itt úgy jelenik meg, hogy transzcendálja az esztétikai szférát (P. sarkos megfogalmazásában: „az akváriumvilágot", az „üvegtornyot mint börtönt"), azaz a regény úgy jelenik meg, mint a *transz*esztétikai életforma kifejeződése. És a regény megformálásához nem elegendő a puszta „objektív lehetőség", hanem, hogy régebbi szótárak nyelvezetével éljek, objektív-szubjektív konstelláció szükségeltetik.

A fiatal Lukács fogalmait idéző szavak ezek: forma, gesztus, tragédia, teljesség, a „létforma, amely totális gesztust keres". Élet, amely formát keres, a forma különös esztétikai-társadalmi jelentősége: az is lehet, hogy Šoljan recepciója találkozott itt a Lukácsra irányuló befogadással. Nem véletlen, hogy itt is szó esik a költészetről: valójában ezen irányból is fény vetülhet az 1981-ben érintett különbségekre a költészet és próza között. Ott arról esett szó, hogy a költészet egyfókuszú, azaz a differenciálódó valóságot egy fókusz alapján tekinti át, a próza pedig mindenfelé mozog, szétterjedő, és komplex viszonylatokat kell bonyolítania anélkül, hogy ezt képes lenne egyetlen szemszögből artikulálni. De olvassuk 1981-et 1965 szemszögéből: a regény szerkezete arányban van a „totálisabb életformákkal", ezt pedig a „kispolgári konszolidált ember" nem

[17] VÉGEL László, Beszélgetés a metlikai tölgyfák alatt, *Új Symposion,* 1965, 8, 5–7.

érheti el. P. törekvése arra irányult, hogy a frontra vigye a prózát, ugyanoda, ahol a költészet találtatott: ez volt a formákra irányuló radikális politika ambíciója.

*

A túl komolyan vett utópiák életrajzi elemekkel átszőtt bírálata – hirdetik P. legújabb műveit. Márpedig a kor reprezentációs rezsimjeit, mint a reklámokat, amelyek jelentős meggyőző erővel rendelkeznek, komolyan kell venni. De ha P. azt írja, amit a reklámok közvetítenek, akkor együtt beszél egy légiónyi emberrel, aki ugyanezt harsogja, csak másképpen. Ez népszerű lehet, biztosíthatja az ítészek tapsát, az áldást, de semmissé teszi a régi intenciókat. A fiúk kitombolták magukat, szépen kiábrándultak, holtvágányra jutottak, aztán lecsendesedtek, visszatértek a normalizált pályákra, az esztétizáló köntösben megjelenő reflexiókhoz, ez a korképzet.

Mi, nyilván, homlokegyenest ellenkező módon olvastunk itt: olyan kritikai elveket tartottunk szem előtt P. kapcsán, amely azt kárhoztatja, hogy az utópiákat *nem* vették komolyan, és gyorsan kiárusították őket. Amikor P. a *Ne hagyd magad avantgarde!* című esszéjét írta (1979), akkor hátranézett, és Ernst Bloch mellé Utasi Csaba egyik mondatát helyezte – aki, hiperkritikus szemléletéhez híven, a *Makrót* szigorú bírálat alá rendelte, alkalomadtán hangot adott még a modern művészet elleni véleményének is: „s mégis a hit viszi előrébb a világot". A kihüvelyezett, leegyszerűsödött mondat, a nyomatékos *mégis,* egy régi korkritikai írásból származott,[18] amely „szentimentális etűdként" reflektált a hit problematikájára, persze a szentimentalizmust itt a kontextusnak megfelelően kell értelmezni, amúgy a hit nem az érzelemmel kerül párba, ahogy ezt Utasi Csaba előlegezte.

Aki a hit értelmezéséhez fordult, hogy saját cselekvéseinek nyújtson alaptalan alapot, és felvállalta a hit bizonytalanságát, mármint az abból fakadó nyugtalanságot, hogy életvezetése, a világban való ténykedése *valóban az Istenre vonatkozó hitből következik-e,*[19] az ott és akkor kapcsolatot talált Sinkóval is. P. munkásságában Sinkó fontos ihlető erő, hangot ad meggyőződésének, hogy Sinkóval élénkült meg a vajdasági magyar gondolkodás: valószínűleg innen érthető, hogy a *Homokdombok* fontos helyén P. éppen Sinkóra hivatkozik mint „tanítóra". (Nyilván

[18] UTASI Csaba, Hit, szentimentális etűd, *Új Symposion,* 1966, 13, 9.

[19] Erről többet, BERĐAJEV Nikolaj, *Ruska ideja: osnovni problemi ruske misli XIX i početka XX veka,* Prosveta, Belgrád 1987, 194.

egy kitéréssel azt a Schillert is idézhetnénk, aki a lemondás, P. számára fontos, gesztusáról ír, sajátos kontextusban: „Az élvezzen, ki nem hisz. Mindörökkön / Igaz tan ez. S ki hisz, az nélkülözzön. / Mert végítélet a történelem... / Te *reméltél*, s így megkaptad a béred. / Önnön hiteddel megfizettelek."[20])

Mindez szükségszerűen filozófiai jelentésekkel ruházta fel az egész projektumot: ez a *mégis* jelentette a hajtóerőt, akár a kilátástalanság ellen is. Szóba hoztam már, hogy az *Új Symposion* útját a kezdettől fogva a vereség tapasztalata szegélyezte, de a *mégis* azt jelentette, hogy ebből nem a kiábrándulás, azaz eme ősrégi értelmiségi reakció következett, amelyet persze szemrevételezhettünk bőséggel az elmúlt néhány évtizedben is, különféle következményekkel, hanem a megrendülés. Merthogy a megrendülés és kiábrándulás között nem lényegtelen választóvonalak húzódnak.

P. a *Ne hagyd magad...* című szövegben körültekintően, és kegyetlenül is, felvázolja a „filiszteri életbe való átmenet" kínjait, a kispolgári létezés gyötrelmeit, valamint az öreg Hegelt idézi, aki a valósággal való megbékélésről nem mint kényszerű, hanem *mint* észszerűségi kivetülésről beszél. Ez, természetesen, túl van a „nincs mit veszíteni" habitusán. Aki ésszel nézi a valóságot, arra ésszerűen néz a valóság, így szól az ismert hegeli filozoféma, amelyért átfogó, dialektikus virtuozitással megtámogatott, filozófiai érvelés kezeskedik. Viszont, ha már Hegel került szóba, akkor én meg P. néhai hősétől, Lukács Györgytől kérek segítséget, aki Schelling kapcsán a német gondolkodó *őszinte ifjúkori gondolatát* emeli ki. De ha ezt a mozzanatot témám felé hajlítom, úgy máris adott a feszültség kibomlása, amitől azonban maga P. sem szabadulhat, ugyanis a néhai szavak/intenciók, beszédmódok nem tűnnek el, hanem ránehezednek arra is, aki kimondta, kiírta őket.

Az „őszinte ifjúkori gondolat" létezése ugyanis terhelő, felszólító követelésekkel lép fel *a mára nézvést*. Mi van ugyanis akkor, ha az *Új Symposion*, a nemzedéki élmény, az utópia, a társadalombírálat értelemhorizontja az a bizonyos ifjúkori gondolat, amellyel most nem lehet mit kezdeni anélkül, hogy ne csorbítanánk ki az élét? Mi van akkor, ha hiába nézünk észszerűen erre a kritikai hagyományra, mert az a mai mércék szerint *nem fog észszerűen visszanézni?* Mi van akkor, ha a mai észszerűség, amellyel a néhai tapasztalatokra kívánunk tekinteni, eleve megcsúfolja, nevetségessé teszi a „dühöngő fiatalság" úgymond naiv-generációs erőfeszítéseit? Mi van akkor, ha a nemzedéki élmény valóban úgy mered ránk, mint ahogy a *Homokdombok* sejtette, tehát mint egy

[20] SCHILLER Friedrich, Lemondás, *Schiller versei* (Tóth Judit ford.), Európa Könyvkiadó, Bp., 1977, 78.

kegyetlen „szellemi mérce", *amely viszont gyökerestül megkérdőjelezi a mai észszerűséget?* Hiába a jó szándékok kivetülései, azok megtörnek a hatalom/beszéd logikai rendjén, aztán nem mástól, mint P. másik fontos gondolkodójától, Benjamintól tudhatjuk, hogy a múlt sohasem védett a jelen ideológiai-értelmezői túlhatalmától.

P. nem kiábrándulásról beszélt a kilencvenes években, amikor egyértelművé vált, hogy a kor nem fordult át a holnapba. Hanem a *lemondás* melankolikus változatát emlegette: pontosabban sokféleképpen, az esszé logikájával élve, értelmezte a „lemondás" és a „megmaradás" bonyolult viszonyait.[21] A P.-féle esszégyakorlás logikájából is következett, hogy közben érvényre juttatta a posztmodernizálás sajátos formáját. Esszéinek eljárásai, amelyek paradoxonok köré fonódnak, szétfeszítették a szintéziseket; innen származik a szintézisektől eltávolodó „disszidens", a „hontalan lokálpatrióta" író alakja.

Kérdés mármost, hogy milyen a lemondás *és a nyomában járó írásmód egész jelenségrendszerének kritikai teherbíró képessége, és lehetőséget ad-e arra, hogy megóvjuk a múltat, az „őszinte ifjúkori gondolatot" a jelen ideológiai csapásaitól.* Mert Claudio Magris, valamint a kávéházak mint az értelmiségi finomságokkal telített találkozóhelyek *nem* helyettesítik a negativitás dialektikáját író Adornót, az utópiára mint cselekvési elvre összpontosító Blochot, az egydimenzionalitás leszűkítő világát, az affirmatív kultúra mozzanatát tárggyá tevő Marcusét és a minden létező hajlíthatatlan kritikáját kimunkáló Marxot; a képzeletbeli posztmonarchikus Közép-Európa tájain vándorló „hontalan hazafi" nem válthatja fel a néhai, a mégoly ambivalenciáktól is átlyuggatott Jugoszlávia kritikai utópiákkal felvértezett „polgárának" *radikális* ténykedését; a „vajdasági magyar bárók" (P.), valamint a szerbiai-vajdasági *vad*kapitalizmus bírálata nem pótszere a valamikori rendszerfeszegető kapitalizmusbírálatnak, a nyugtalanító utópiának, amely a hipotetikusan másfajta jövőt szegezte szembe a jelennel, és ebből csikarta ki az aktualitást. Vagy, hogy kiélezzem, *ezek között kiegészítési kapcsolatot sem látok.* Ez feloldhatatlan feszültség, amely terheli P. gondolkodását.

Nincs átmenet, ennek megvalósítására a lemondás sem képes. Mert Közép-Európa imaginációja *nem* utópia, legalábbis P. egykori kritériumai szerint. A „polgár", aki valamikor abból merítette a büszkeségét, hogy csak önmagára támaszkodik, és senki másra a világ forgatagában, lassan-lassan délibábbá válik a gazdasági determinációk által, ahogy ezt egy jeles szerző, Perry Anderson mélyenszántóan kifejtette a posztmodernről és a modernségről írott könyvében: valóban, a járadékoslét és a

[21] VÉGEL László, *Lemondás és megmaradás*, Cserépfalvi, Bp., 1992.

bonyolult, rejtekező, de mégsem átláthatatlan későkapitalista függések rendszerében a polgár létezése inkább *kívánalom*.[22] Márpedig ez rávetül a „posztmodern" fiktív polgárra is, aki sétálva, melankolikusan-peripatetikusan rója az utcákat, azaz a történelem nyomai által erőteljesen meghatározott Újvidék utcáit, vagy rááll az egykori Jugoszlávia pusztuló romjaira, hogy emlékezzen, vagy hogy tűszúrásszerű töredékekben szóljon világáról, de azért is, hogy újabb utópiákat szőjön.

P. posztszocializmusban írott esszéiben nyilván van valami megátalkodottság, hűség a múlthoz, ez megkülönbözteti minden szabványemlékezőtől. Hajlandósága, készenléte, hogy az esszéiben bevont én segítségével feldolgozza Újvidék, az ígéreteket tartalmazó város tereit, a teresülő ígéretek helyeit, az emancipáció topológiáját, hogy az esszé fluiditásával átreflektálja a jugoszláv esetet, amely persze kiváló terepet biztosít az effajta, társadalomtörténetre érzékeny esszéírásnak, mindközönségesen sajátosságot kölcsönöz személyiségének. Ezen írásokat egyúttal a fenntartva megőrzés szándéka mozgatja, nézzük csak a témaválasztásokat: „baloldali rekviem", „hatvannyolc", őt még mindig meg tudja igézni az a lázadás, amely egyszerre szűknek találta mind a kapitalizmust, mind a szocializmust. Van itt kollektív önbírálat is („túlontúl bölcsek lettünk"), tépelődő reflexió, a doktrinerségtől mentes, kultúrában gazdag, reflektált, tapasztalatokra érzékeny liberalizmuskeresés, Európa-áhítat, a *homo europeus* dicsérete (akihez Carl von Linné a következő jellegzetességeket társította: *levis, argutus, inventor,* azaz mozgékonyság, éleselméjűség, teremtőerő). Találunk erős aggodalmat a középosztály sorsa iránt, éles szemű megfigyeléseket a társadalomrajz területén, miközben folytonosan tudatosítanunk kell, hogy Ariadné fonala hiányzik az útvesztőben. Ennek különös toposza a nem-autentikus hitelesség tere, „a senki földje", ez az újvidéki térszelet, különös szereplője pedig a kívülálló polgár, aki emlékezik a baloldali radikalizmusra. Disszidensként konstruálja meg magát esszéiben, amellyel kiküzdött magányát, magánvilágát, a behatárolt társadalmi helyzetekhez képest kibomló kívüliségét posztulálja, de mást kell itt gondolnunk a néhai szocializmus disszidens-alakjához képest. És a disszidens itt nem a bensőbe száműzött, romantikus alanyiságot jelenti, ellenkezőleg: P. nem szűnik meg a „kint" tereiben sétálva a társadalom moccanásait szemügyre venni. Némi iskolás modorral azt mondhatnánk, hogy P. munkássága újabban is széthajlik egzoterikus és ezoterikus vonulatra, csak másképpen, mint néhány évtizeddel ezelőtt. Az egzoterikus kis írások, amelyek széles közönséget kívánnak megszólítani, inkább egyfajta öregkori epikureus derűt mutatnak. Hogy osztályrésze menthetetlenül a melankólia, ez töményebb, ezoterikus esszéiből derül ki: olvassuk, tárjuk fel.

[22] ANDERSON Perry, *The Origins of Postmodernity,* Verso, London, New York, 1998, különösképpen 86. A polgárról, KOSELLECK Reinhart, Drei bürgerliche Welten? Zur vergleichenden Semantik der bürgerlichen Gesellschaft in Deutschland, England und Frankreich, uő. *Begriffsgeschichten,* Suhrkamp, Frankfurt/M, 2006, 402–465.

P. nyilván nemcsak hogy tud a kapitalizmus és a polgári létezés, a polgárosodás különbségéről, hanem megannyi esszéje is a kettő feszültsége köré csoportosul. Esszéiben helyenként emlékezik a *realitáselv* vágyakat, törekvéseket megtörő-kijózanító hatásaira, amelyek a nagy polgári regények mindenkori csalódáshorizontját alkotják és az érzelmek tanfolyamát mozdítják elő. A polgárságban *még* van érzékenység a szenvedés nagysága, a tragikum,[23] valamint az egyenlőség jelentései iránt.

Valójában a „disszidens honpolgár" melankóliája abból származik, hogy a műgonddal építkező polgár, akit/amit makacsul meg kíván őrizni, *sohasem létezett* azon a tájon, ahol P. él, ha már az esszék szerzőjének társadalmi kontextusát vesszük számba (akár még azt is meggondolhatjuk, hogy létezett-e egyáltalán). Pontosabban, az ezoterikus esszék *melankolikus* hátterét az a tény alkotja, amelyre Agamben több írásában is[24] felfigyelt: a melankólia nem az elvesztett tárgyhoz/személyhez való konok ragaszkodás, azaz nem a rosszul működtetett gyász, hanem annak tudatosítása, hogy a veszteségként elkönyvelt jelenség *már eleve* nem létezett. Agamben kiélezi a *veszteség* és a *hiány* közötti különbséget: ennek az a tény a háttere, hogy a veszteségről kialakuló tudat illúziókeltő lehet, hiszen a veszteségtudat azzal a képzettel ajándékoz meg bennünket, *hogy valaha rendelkeztünk* a tárggyal, vagy hogy valaha „miénk" volt a személy, azaz a veszteségről alkotott tudat ténye eltakarja az újratermelődő és kiiktathatatlan *hiány*vonatkozás tényét.

A polgár: csak a hiány nyelvén taglalható.[25] A lokális társadalomtörténeti aspektus, amely fényt derít erre: akár P. egyik legkonciliánsabb

[23] „Mára a tragikum semmivé olvadt a társadalom és a szubjektum hamis azonosságában, amelynek iszonyata éppen csak futólag villan fel a tragikum semmis látszatában", HORKHEIMER Max, ADORNO Theodor Wiesengrund, *A felvilágosodás dialektikája* (Bayer József, Geréby György, Glavina Zsuzsa, Vörös T. Károly ford.), Atlantisz Könyvkiadó, Bp., 1990, 185.

[24] AGAMBEN Giorgio, Melancholy I, uő. *Stanzas: Word and Phantasm in Western Culture,* The University of Minnesota, 1993, 11–16. 20.

[25] És ez nem csak lokális kérdés, vö. a polgárság iránti vágyódásról, LUKÁCS György, Thomas Mann novellái, uő. *Esztétikai írások,* Kossuth, Bp., 1982, 301.

esszéjéből,[26] amelyben nagyon sok dimenziót megforgatott, és ahol az értelmiségi közösség vérszövetségét-szolidaritását kereste a túlhatalmasuló politikai közeggel szemben a „kisebbségi ugaron", kiolvasható *a polgár eredendő nem-létezésének, sohasem-volt egzisztenciájának a ténye.*

Korábban azt fejtegettem, hogy P. *malgré lui* sajátos újromantikához jutott el: most azt fontolgattam, hogy kibékíthetetlen ellentmondás feszül az „őszinte ifjúkori gondolat" és ezen újromantika között.

[26] VÉGEL László, Ámítások és csábítások, *Híd,* 1994, január-április, 176–194.

ÚJVIDÉK(TELENÍTÉS), POLITIKAI TOPOLÓGIA, MEGBICSAKLÓ FELSZABADULÁS

(Végel László)

Walter Benjamin, akinél kevesen tudnak többet az utcákról, átjárókról, udvarokról, a várost övező falakról és kapukról, valamint a város konspiratív politikai titkokat tartalmazó helyeiről, egy helyütt a következőt állítja: amennyiben a szerzők születési helye szerint osztályoznánk a városokra utaló eszmefuttatásokat, úgy roppant gyorsan kiderülne, hogy kevés olyan leírással rendelkezünk, amelyet helybeli írt.[1] Az idegen, aki a városba érkezik, legyűri a térbeli távolságot, belép a város tereibe, kószál-sétál utcáin, de csupán az egzotikumot rögzíti, azaz csak a csillogó-villogó felületek késztetik őt írásra. Idegenek nélkül viszont a város nem vehetne lélegzetet, mint ahogy nem tudna sokáig működni a társas érintkezés sűrű hálózata nélkül sem. De a város ütemének megismerése, a láthatatlan, rejtélyes erők megnyilatkozásának láttatása, a városban lakozó heterogenitás erőteljes megtapasztalása: mindez nem izgalmat kereső magatartást és rutinizált szemlélődési formákat, hanem „mélyebb mozgatóerőt", pontosabban a *térszerkezetre* utaló gondolkodást igényel.

A topológia[2] például azt ajánlja, hogy ne az általunk tapasztalt tárgyak precíz körvonalai alapján bontsuk ki a teret, azaz ne a pontok összekötésével foglalkozzunk, hanem a tér minőségi sajátosságaira összpontosítva arra figyeljünk, hogyan *kapcsolódnak össze* a tárgyak, vagyis arra a tényre tekintsünk, hogyan jönnek létre folyamatosságok és megszakítások az előttünk kibomló tárgyiasság kapcsán. Ha így van, akkor kivetíthetünk egy *politikai topológiát* is, amely az elkövetkezőkben útjelzőként szolgálhat. Mindeközben tudjuk, egyfajta térfordulat játszódott le a szemünk előtt, különféle tudományágak mélyedtek el elkötelezetten a város topologikus feltárásában, amelyek arra voltak hivatottak, hogy hírt adjanak azokról a kommunikációs-technológiai-urbánus változásokról, amelyek fémjelezték a város módosulását. Viszont ha a *politikai* topológia nyomaiba szegődünk, akkor *legalább* azt a kívánalmat tarthatjuk szem előtt,

[1] BENJAMIN Walter, A kószáló visszatér, uő. *Angelus Novus,* Magyar Helikon, Bp., 1980, 577.

[2] SHIELDS Rob, *Cultural Topologies,* Thousand Oaks, CA, Sage, 2013.

hogy egybe kell szőni a változó tériesség és a politikai megnyilvánulások során megmutatkozó szubjektivitás szálait. Sylvain Lazarus, a francia *banlieue* kutatója finom megközelítésben mutatta meg, például az előváros kapcsán, hogyan kapcsolódik össze a politikai szubjektivitás a peremszegmentumokkal, ami átalakítja az állam és a társadalom közötti különbségtétel praxisát is. És mindezzel megteremtjük a magunk számára a lehetőséget, hogy a tér transzformációját politikai-gazdaságtani jellegű *agonisztikus térteremtés* fényében figyeljük meg.[3]

De még ott tartunk, hogy meglátni a várost a lehető legnagyobb közelségből, megőrizni a tekintet tisztaságát, mindig jelentékeny nehézséget jelent. A város megnyitja a mozgás esélyét, lett légyen az sétálás, bolyongás, gyaloglás, küszöbök átlépése, ott a lehetőség, hogy a külvárosokban mozogva tanulmányozzuk/megéljük az egyenlőtlenségek tombolását, a társadalmi elkülönbözödés, a pszichoszociális élet rezdüléseit, a szubaltern-prekárius térrészeket. De mindez csak egy pislákoló lehetőség, hogy felemelkedjünk arra a magaslatra, ahonnan egyáltalán látszik valami. Valójában a helybeli író különleges erőfeszítésének rendjéhez tartozhat, hogy azt kívánja felfedezni, *amit már réges-régen megtalált saját városában* – miközben ellenáll annak, hogy a városban uralkodó mindennapi élet prózája, a meglódult árutermelés egyneműsítő logikája elvonja őt a reflexív létezéstől, a kockázatokkal teli, önmagában való elmélyüléstől. Ezzel magyarázható ama törekvése, hogy a távolságba való kimozdulás helyett a múltba utazik, a múlt jelenti számára a kivételes távlatot. Így nem kellene, hogy meglepjen bennünket a tény, miszerint a bedekkerek, az útleírások, amelyek a helybelihez kapcsolódnak, gyakran az *emlékirat* formáját öltik magukra. Minden ilyen útleírásban ott látjuk a múlt bélyegét. Az emlékezet munkája a helybeli esetén nem csupán az elbeszélői teljesítmény forrása, hanem a gondolkodás formája is az, általa nyilatkoznak meg legbensőbb törekvései.

Ennélfogva nem véletlen, hogy Végel László (a továbbiakban P.) újvidéki trilógiája egyik könyvének címe is utal az emlékirattal kapcsolatos reflexivitás tényére. Természetesen a makró alakjában megtestesülő mnemotechnikára gondolok, aki a kimúlt szocializmus keretei között jegyzi a kiüresedő idő pergését, varázstalanítva korának ideológiai evidenciáit. Hadd mondjam, hogy ugyanezen trilógia egyéb részeinek *(Áttüntetések, Eckhart gyűrűje)* matériáját is az emlékezés impulzusai mozgatják, noha másfajta kontextusokban bomlanak ki, és másfajta történelmi kiszögellési pontokat-időközöket fognak át.

[3] TOSCANO Alberto, Factory, Territory, Metropolis, Empire, *Angelaki*, 2008, 9, 2, 197–216.

Újvidék *politikai topológiájának* körvonalait tapinthatjuk ki itt. A néhai szabad királyi város, majd peremváros az összetömörült többértelműség helye, amely egy évszázaddal ezelőtt még lemarad az élénk eszmei gazdagságot mutató Szabadkához képest, amely ráadásul (ahogy Herceg János emlékeztet erre bennünket) erőteljesebb munkásmozgalmi hagyománnyal is rendelkezett[4] (noha reduktív módon járunk el, ha felejtünk és kihagyjuk *mondjuk* a Schmitt Jenő Henrik és mások által fémjelzett Zombort). Aztán a II. világháború után az alakuló vajdasági autonómia folytonosan duzzadó székvárosában/fővárosában vagyunk, amely egyúttal a Matica srpska székhelye is: ez a város a vajdasági belső központosítás, a vajdasági erőforrás-összpontosítás toposza, méghozzá kisebbségi magyar szempontból is, hiszen magában foglalja a kisebbségi könyvkiadói kultúra centrumképződményét, a Forumot, az egyetlen magyar felsőoktatási intézményt, valamint a színművészeti akadémiát is. Ugyanakkor politikai rákérdezések/elégedetlenségek tárgya: kisebbségi hangadó értelmiségiek vetik bírálat alá a tényt, hogy a jugoszláv erőtér alakulásának megfelelően formálódó újvidéki központosítás kimozdítja a kisebbségi erőforrásokat, műkedvelői lehetőségtereket,[5] oda tereli az intézményeket, ahol nem a tömbmagyarság él, és lebontja a kisebbségi védekezési energiát, gyengít; ez egyúttal bevezető lesz a majdani posztszocialista *újvidéktelenítés* számára, amely a város magyar vonatkozásainak ellényegtelenítésével ítéletet mond Újvidékről *mint az osztálynélküli társadalom felé tartó átmenet, azaz a szocializmus téveszméjéről.*[6] Az újvidéktelenítés, a szocialista központosítás úgymond gyökereinek elmet-

[4] „A második világháború után nem Szabadka volt az a város, amely a magyar művelődésnek hajlékot adott, mint annakelőtte huszonöt éven át... így lett idővel Újvidék a jugoszláviai magyarság szellemi központja, Szabadka lassan elsorvad", holott Szabadkán volt a legerősebb a munkásmozgalom, itt indították a *Hid*at, a „szabadkai értelmiség demokratikusabb és haladóbb szellemű volt, mint a vidék más magyarlakta városaiban", HERCEG János, Művelődési párhuzamok, uő. *Összegyűjtött esszék, tanulmányok II.*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Belgrád, 2001, 646–647.

[5] A műkedvelés nem dehonesztáló megjegyzés itt, közismert, hogy a két világháború között milyen széleskörű volt a műkedvelés, HERCEG János, Kisebbségben, uő. *Összegyűjtött esszék, tanulmányok III.*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Belgrád, 2003, 302.

[6] A hatvanas évek elején dúl a rossz vita, vagdalkozás tapasztalható a symposionisták és egyes szabadkai irodalmárok között, egyszer még az is megtörténik, hogy a symposionistákat hatóságilag kitiltják Szabadkáról. Hogy a helyzet miképpen változott, ld. BOSNYÁK István, *Szóakció II*, Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1982, 105.

szése, valamint az immáron etnikai jellegű központosítás szorgalmazása azt a *képzetet*[7] keltette, hogy a vajdasági magyarok szuverén módon irányíthatják „sorsösszefüggéseiket", méghozzá úgy, hogy *helyreállítják, visszagyökereztetik* a szocializmus által kizökkentett, eredendő, autentikus bácskai/„vajdasági" világot. Az új normalitás diskurzív ereje minden esetleges ellenvetést semlegesített. Csakhogy a *restauratív-központosító igény* céliránya, gravitációs pontja eleve *kétséges* volt: nincs a múltban olyan vonatkoztatási pont (polgári kor stb.), amely egybecsengene az „autentikus állapot" jelentéseivel, és amely visszahívható lenne. Az itt már szóba hozott emlékező-kritikus, kisebbségi aspektusokra különösen érzékeny Herceg János írt pontosan és keményen a bácskai értelmiség „úri világáról", amely a „magyarosodás milleneumi mámorában élt", és hagyta magát elvakítani, vagy arról, hogy a két világháború közötti választások előtt megjelentetett vezércikkekben lehetett ideológiai szólamokat olvasni a társadalmi falakat lebontó összetartozásról, de aztán megint csak „büdös paraszt" maradt a falun élő „magyar testvér". Az osztályszempontok mégis felülírták a nemzeti távlatokat. Egyszóval itt a múlt minden szekvenciája kritika alá rendelődött.

Újvidék továbbá az *Új Symposion* születési helye is, az Ifjúsági Tribünnel mint kivételes értelmiségi fórummal, ott a symposionisták találkoznak a testvérlap, a *Polja* munkatársaival, a jugoszláv film újvidéki alkotóival, az alkalomadtán börtönbe kényszerített újvidéki avantgárd alkotókkal. Újvidékről sugárzik szét a symposionista gondolkodásmód, ez a város gyűjtötte egybe a folyóirat körül mozgó értelmiségieket és adott helyet a kísérletezésnek. És politikai megkérdőjelezés tárgya lehetett Újvidék szerb nemzetpolitikai szempontból is: az autonómiát letörő miloševići rendszernek a várost kellett először meghódítania/átformálnia, hogy mindenütt uralmat biztosítson magának. Újvidék tehát különféle távlatokban vált kérdésessé, hovatovább a vajdasági autonómia krónikus bizonytalansága okán nem kevésbé vitatottak létezésének egyes mai jelentései is. És Újvidék ma a túlnépesült, a kilencvenes évek erőszakhullámaiban telítődő, a telítettséget cipelő város, amelyben a városarchitektúra a funkcionális-gazdasági szempontoknak és az árutermelés expanzív logikájának rendelődik alá. Nem is olyan véletlen, hogy David Harvey, aki Henri Lefebvre valamikori jelzetét *(jog a városra)* mozgatta tovább, nevezetes könyve éppen Újvidéken látott napvilágot. Lefebvre a teret mint a metropoliszok elvont egységét ellentételező le-

[7] A képzet itt említett fogalma Bibó István esetében helyzetteremtő, pontosabban a kialakuló képzet vakító lehet, ahogy ezt a magyar történelem különféle szekvenciái bizonyítják.

hetőségeket kereste, beemelve a meghatározott negativitás lehetőségeit a tér differenciációiba. Harvey könyve pedig a kortárs városok *felújuló* lázadását tette tárggyá, miszerint a városban tapasztalható antagonizmus a jelenlegi konfliktusok-ellenállások bábája (a város ilyen fejlődése kapcsán merül fel a Sartre által kimetszett demográfiai-orientációs probléma, a „túl sok ember ontológiai súlya": nehéz kérdés, s főképp nehéz ontológiai szinten tartani, de kiiktathatatlan[8]).

A legfontosabb P. esetében, hogy Újvidék-topográfiája a diskurzív módon megformált, politikai elemekkel teletűzdelt emlékezés szálaiból szövődik. Újvidék itt az emlékezés útja, a kallódó történelmi nyomokra való rátalálás, a város eldugott helyeibe, piactereibe, átjáróiba, cukrászdáiba, a valamikor még beszélgetési, akár felforgató lehetőségeket kínáló kávéházaiba bevésett – amúgy feledésre ítélt – jelek megvilágítása. Az idő P. írásaiban kereszteződik a térrel, jobban mondva az időt mindig a térbeli elhelyezkedés felől tapasztaljuk. Megtartván a múlt nyomhelyeit, az emlékezés mozgásra, a tétlenség meghaladására ösztönöz. A város helyeibe beszorult történelem által teresülő idő bontakozik ki előttünk.

Vegyük szemügyre egy pillanat erejéig az *Egy makró emlékiratait* vagy az *Áttüntetéseket*, amelyekben hemzsegnek akár a szocioökonómiai összetevők is, amelyek az olvasót a város bejárásában irányítják... Az *Eckhartban*, igaz, nincsenek pontosan körülírt útjelzők, a városban való tájékozódás kapcsán minden közvetett módon, háttérszerűen történik, de soha nem válik kétségessé a történelmi helyszín. A *Makróban* feltáruló emlékezet zálogát az alulstilizált, retorikailag kifosztott, szétforgácsolódott, szétesésre ítélt nyelv jelenti, amely a nyilvánossal, az elismerttel szemben határozódik meg, de ott van a kerítő közömbös tekintete is, aki csupán rögzíti a világ folyamatait. Másutt az emlékezés reflexív formákban mutatkozik meg, de, hogy említsek még egy példát, ott van az *Áttüntetésekben* a mozgó kamera is, amely technikájával kimetszi Újvidék felidézett helyeit, és elhelyezi őket a teresülés történelmi ütemrendjében.

Ugyanakkor felismerhetjük a trilógiába beleivódó különbségeket is: a *Makróban* a szándék nélküli emlékezés rögzülése zajlik, voltaképpen olyan emlékezés, amelyet a helyekbe beilleszkedő jelekkel való találkozás kényszerít ki. Megint csak másutt az emlékezés gyúanyagát az intellektuálisan felpörgetett reflexió adja, és ott az idő bevonódik a bensőségbe, mintha az idő a bensőség szerkezetét adná, és itt az emlékezet irányított, hiszen ott fészkel a félelem, hogy a felejtés parancsa eltünteti

[8] Vö. JAMESON Fredric, *A posztmodern, avagy a kései kapitalizmus kulturális logikája*, Noran Libro, Bp., 2010, 372.

a város kereteit jelölő tartalmi vonatkozásokat – a városról beszélünk, amely a veszteség kivételes helye is.

Valószínű, hogy módosítanunk kell Benjamin feljebb említett osztályozását. Mert egyetértek, hogy az idegent megkörnyékezi a felületesség bája, a spektákulumszerű fényözön, a kavargó világ, az árukozmoszba való beleélés-belekábulás, azaz a távolság meghaladása még nem teremt gondolkodásteli közelséget. *De a helybeliség nem adottság*, amelyet az egyébként is véletlenszerű valahova való születés adományoz nekünk, nem beszélhetünk itt semmilyen transzcendentális jogokról, sőt mi több, a város lakója kényszerűen belép azon ellentmondás köreibe, miszerint feszültség villódzik a tér és a hely között. A helybeliség – ez egy diskurzív képződmény, társadalmi dinamika fejleménye, a tér és az idő sűrítménye. A helybeli létezés nem adottság, hanem *létesülés*.

Ezzel azonban összetettebbé válik az azonosulás mechanizmusa. Minden mai város, ahogy ezt pl. Mike Davis fölöttébb tanulságos esszéi[9] is tanúsítják a „posztmodern város" kapcsán, része egy egyneműsödő, végtelennek mutatkozó árutérnek, amelyben a modern irányítási mechanizmusok (a városlogisztika különös alakzatai[10]) formálják a különben megnyilatkozásra ítéltetett szubjektivitást, és ahol meghatározást nyer, hogy egyáltalán milyen társadalmi alternatívák lehetségesek. A tér elemévé lenni azt jelenti, részesévé válni egy elvont áruüzemnek, amely megszabja a város lakóinak életvezetését, önértését. Nem hagyjuk figyelmen kívül a tényt, hiszen olyannyira fontos P. gondolkodása szempontjából, hogy a város a modernizáció kiváltképpeni toposza, hogy ott van a nekilendülő modernizáció frontján, méghozzá az előtérben. A város kultúrájával való együttélés indítéka, hogy a város szociális dinamikája a modern szubjektivitás televényföldjét jelenti. És azt se mellőzzük, ugyanazon okokból, hogy a város a tartálya a modernizációs világelfoglalás, térbenépesítés disszonáns hangjainak. Hogy a regényíró kénytelen-kelletlen rögzíti, miszerint megbomlott a köz- és a privátszféra egyensúlya, hogy e tény mély nyomokat hagy a történelem érzékelésében, önmagáért beszél. Nem a város-e az a hely, ahol az utóbbi időben a kritikai hangok által sürgetett „közöstér" folyamatosan zsugorodik a térnyerő privátszféra javára? Nem a városlakók-e, e „korlátolt városi állatok" (Marx), azok, akiket a félelem, a kínzó bizonytalanság tömörít

[9] Pl. DAVIS Mike, The Urbanization of Empire: Megacities and the Laws of Chaos, *Social Text*, 2004, 81, Vol. 22, No. 4, Winter, 9–15.

[10] A logisztika különös fontosságáról a hatalmi terekben ld. BERNES Jasper, https://endnotes.org.uk/issues/3/en/jasper-bernes-logistics-counterlogistics-and-the-communist-prospect.

egybe, gyakorta valamilyen pánikközösségbe, amelynek tagjai a másikban, másokban önmaguk ellen küzdenek? Dönthet-e a helybeli, „a tüdejébe higanyt és egyéb mérgező anyagokat szívó városlakó" a jelenről, vagy csupán szemlélője a saját élete alakulásának, amelyről azt regélték, hogy az övé, holott ott kísért a legerőszakosabb változtatások mozzanata?

P. tehát a *helybelivé létesülő író,* aki folytonosan azért ír, hogy helybelivé váljon, *de aki mégsem tudja ledobni magáról az idegenség nyomatékát.* Írása a városban való mozgás formája, de az idegenség okán nem engedtetik meg neki, hogy itt léte nyugvópontra juttatott jelenlétté módosuljon. Lényegtelen dolog most azon elmélkedni, hogy mennyire járja át esszéisztikájának problematikuma a prózáját, a legfontosabb, hogy a megfogalmazódó tét mindenütt ugyanaz. Pontosan e tétet szeretném itt megragadni, körüljárni, miközben egyaránt faggatom az esszéket és a prózát, az érdekel, ami rímel a különféle teljesítményekben.

A valahol lakni őságképe, és ez most ismét Benjamin, a magház vagy az anyaméh. Van ebben valami biztonságot sejtető, rejtekhelyszerű, otthont adó. P. kételykultúrája, a szkepszis kultúrateremtő hatalmának jegyében azonban nem tud hozzátapadni az efféle képekhez, valami mindig eltántorítja őt ettől. Elvégre esszéiben ott vannak a modernizáció által okozott sebhelyek, aránytalanságok, a hagyományos kötelékek felszakítása által okozott szenvedésformák. Amikor regényének hősei, akiket beletaszít a történelem menetébe, hogy látképet nyerjen a modernizáció történeteiről, megjelennek a színen, magukon hordva a múlt pecsétjét, az Albus vagy az Uzor előtt a szkepszis elkezdi röptét: vajon ugyanarról a térről van-e szó,[11] vagy ez nem egyéb, mint egy metamorfózis, amely nem hagyja érintetlenül immáron a város magját sem? Ugyanez-e a város, amelyben élek? Hovatovább, nem tépázzák-e meg a várostörténet folyamatosságát, a kontinuitást mint az azonosság biztosítékát a modernizáció melléktermékei?

P. megannyi esszéjében úgy ír, hogy egész személyét bevonja az írásba. Majd publicisztikája egyes részeiben tűnik fel a semleges hang. Közben P. cseréli a nyelvtani alakzatokat, keresi a beszédlehetőségeket, azt a helyet, ahonnan beszélni lehet választott témájáról: ott, ahol szolilokviumszerű a gondolkodás, ahol önmaga történeteibe, a személyes passió világába végez mélyfuratokat, az egyes szám első személyének távlatából beszél. Ott, ahol melankóliával telített mondatok (lásd *Baloldali rekviem)* kerülnek a felszínre vagy nemzedéki tapasztalatok halmozódnak,

[11] VÉGEL László, *Újvidéki trilógia (Egy makró emlékiratai, második kiadás – Áttüntetések – Eckhart gyűrűje),* Jelenkor Irodalmi és Művészeti Könyvkiadó, Pécs, Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1993, 149.

ott az egyes szám első személye a *Mit* idézi-keresi-hívja elő, vagy mozgósító erővel (ilyen pl. a *Ne hagyd magad avantgarde!)* vagy a lemondás eszköztárával.

És végül is ott vannak az önmegszólító retorikai formák, amikor a szerző az első személy második számával mintegy megkettőzi magát, ha úgy tetszik, eltolja magát önmagától, repedéseket hozva létre az Én egzisztenciális folytonosságában. Hiszen egyfelől előttünk áll az elbeszélő, aki nézi, hogy mit tesz az Én, annak érdekében, hogy minél többet rögzítsen az Én történeteiről, és aki olyan, mint egy belső tanú. Másfelől ott van az Én, a szenvedő-passzív alany, aki elszenvedi a történelem folyását. Az első olyan, mint egy éber megfigyelő, aki mindent szemmel tart, alkalmasint a tárgyilagosság helytartója, az utóbbi az alárendeltség tartományában tartózkodik.

A társadalmi keret: a desztalinizáció és a resztalinizáció hullámain vergődő Jugoszlávia, a háborús iszonyatba forduló volt föderáció, a többkultúrával felbélyegzett lehetőségek és a szürkén szivárgó posztszocialista valóság ellentmondásába zárt Vajdaság, valamint az aszimmetrikus kisebbségi mivolt, amely mindig passzivitástöbblettel fenyeget. P. ugyanis tagja a II. világháború után érlelődő kisebbségi nemzedéknek, amelyet a felülről dirigált szocialista modernizáció forgataga sodort az ígéreteket hordozó, növekvő város, Újvidék felé. P. a plebejus jegyeket hordozó urbánus intellektualizmus képviselőjének pozíciójába kerül. Hogy P. a modernizáció antinómiáinak makacs értelmezője maradt továbbra is, immáron a III. évezredben, az azzal a ténnyel magyarázható, hogy a modernizáció jelentéshalmaza személyiségszerkezetébe, önértelmezésébe vágott és vág.

Érvényes ezen állítás még akkor is, ha a modernizáció jelentései a munkásság kibomlása folyamán különféle formában öltöttek is testet: ott van a már szóba hozott *Ne hagyd magad...*, amelyben a modernizáció mint az előjogokat szétbontó, semmítő folyamat kapcsán egybefonódik a valóság és a változás – ott még voltaképpen elképzelhetőnek tűnik a valósággal való hegeliánus színezetű észszerű kibékülés és a modernizáció által szított változás elegye. Ott még tapasztalhatjuk az előlegezést, hogy az autonómia mímelésének meghaladása nyitva tartja az ajtót a másfajta jövő felé. Mert amennyiben megszűnünk (mármint az avantgárd, amely itt nem stílus, nem a századelő múltba vesző kísérletezése, hanem a modernség mintája, jelesül a valóság totalizációjának nekifeszülő kritikai érzületforma) újra és újra kérdésessé tenni az intézmények által szentesített széptant, az udvarló irodalmat, úgy a modernitás számkivetettjeivé válunk... A sokkal későbbi *Modernitás és kisebbség* című eszmefuttatás azt kérdezi, hogy lehetséges-e, hogy a kisebbség ne rögzüljön tehetetlen

kollektivitásként a történelem színterén, miközben belekerül egyfajta lefelé húzó örvénylésbe – hogy P. hajlik arra a véleményre, miszerint a modernizáció nem szükségszerűen állít olyan akadályokat a kisebbség útjába, amely szétzúzza az erejét, a folyamatosságot jelenti gondolkodásában. Hogy a modernizációt igenlő/tagadó magatartásformáiban változatlanul ott fénylik az igenlés mozzanata, a következő meggyőződést magyarázza: *kell* hogy legyen kiút. Ott van aztán a *Hatvannyolc*, a krónikának nevezett írás, amely szerint a modernizáció/modernség előrenyomulása folytán ugyan mély sebek keletkeznek, mégis „érdemes harcolni érte".

És a modernizáció kérdését tovább göngyölítve látjuk a vajdasági magyar értelmiséget egyszerre bíráló és a hatalommal kötött kínos kompromisszumait a megértés hangjával kísérő kommentárt, a személyes és a kollektív távlatok megbékítésére törekvő esszét, az *Ámítások és csábításokat* (1994).[12] És mily jellegzetes pillanata ezen esszének az, hogy a kritikai tónus akkor erősödik meg a legjobban, amikor felrója értelmiségi társának, hogy képtelen szembenézni a „modern diskurzus drámájával", amit rögtön meg is erősít, hiszen egyenesen e diskurzus „tragikus bukásáról" beszél! (P. amúgy is hajlik arra, hogy színpadra helyezze a történelem dinamikáját, így 68 jellegzetesen *idealista dráma.)*

Az említett esszében különféle értelmiségi elbeszélések sorakoznak, megtaláljuk a hatalomba való kisebbségi beájulás/beilleszkedés megannyi változatát, majd a kisebbségi hagiográfia dekonstrukcióját is, de az esszét egyúttal belengi a kommunitárius-kisebbségi tartalmakra való utalássorozat is. Szembetűnő, hogy az esszé szerzője szövegének egyik jelentékeny helyén a kisebbségi kétlelkűséggel, a szilárd talaj iránti nosztalgiával küzdve megtartja a semleges beszédhelyzetet, és mégis szinte alig leplezetten önmagáról beszél. Valójában posztmodernizálja a modernitást, többlényegiségről értekezik, az eredendő többféleség bonyolultabb, áttekinthetetlenebb formáit hozza szóba, amelyek szerinte kapcsolatba kerülnek a „kisebbségi értelmiségi spirituálisabb és bonyolultabb szellemiségével". Aztán pedig arról szól, hogy itt nem személyes dilemmával, hanem a kisebbségi értelmiséget sújtó *kollektív* stigmával találkoztunk.

És nem szabad felednünk a tényt, hogy P. része annak a már szóba hozott történetnek *(Új Symposion)*, amely a fennálló felszakításának, az útlevágásnak a terhét vállalta magára kisebbségi körülmények közepette, és abszolút kezdetnek hitte magát. Mindenki így tett az elmúlt században, pontosabban ez volt a radikalizmus vízjele, mármint

[12] VÉGEL László, Ámítások és csábítások, *Híd*, 1994, január-április, 176–194.

e *termékeny* illúzió, legfeljebb csak az a furcsa, hogy egy *kisebbségi* akaratkoncentrátum-nemzedék lépett fel ilyen igénnyel. Hiszen így megzavarja az önigazoló kisebbségi önképet, amely az önértékű szenvedéstörténet felől, a földbe ásott áldozati gödrök távlatában teszi láthatóvá önmagát. P.-t ráadásul olvasásélményei, a szocialista jelen kritikai mérlegelése e történeten belül is azon irányuláshoz kapcsolta, amely szenvedélyes baloldali jellegű elkötelezettségből táplálkozott. Úgy vélte, hogy a modernizációs ígéretek és az akkortájt, mármint a hatvanas években feltűnő, felforgató, nem-konformisztikus baloldal, amely megrepesztette a káder-marxizmus falait, párban járhatnak. Az emancipatorikus baloldal és a haladást indukáló modernizáció egybekelhetnek. Egyszóval fel lehet szítani a remény szikráit, a jövőre lehet vonatkoztatni a jelent, számon lehet kérni a jelen funkcionáriusaitól a lehetőségek eltékozlását. És akkor mindenki rendelkezhet saját idejével és terével, és saját hatalmaink, a termékeinkbe tartózkodó hatalmak nem fordulnak ellenünk, a kín eltűnik, a jövő megérkezik a jelenben. Van odaát. Nem véletlen az a megértés/gyengédség, amelyet P. gyakorol azon regényhősei iránt, akik az általános felszabadulás nevében követtek el erőszakot: jobb elvérezni a lehetetlen megvalósítására irányuló kísérletezés során, mint belevesszni a fennálló rend kockázatmentes ünneplésébe. Ne higgyük most, hogy ez a hit nyomtalanul eltűnik a kései P. írásaiból, legfeljebb megfelel a valóságnak, hogy másfajta jelekben és kevésbé robusztusan mutatja meg magát. Ezért keresni kell, szükséges figyelmesen olvasni, hogy találkozzunk vele. P. írásai felől bizonyos, hogy az *Új Symposiont* nem lehet egy megbocsátott lázadás hordozójának tekinteni.

Felidézem röviden a kalkuláló, lehúzónak minősített koravénekről írott kis töredéket, e tűszúrásszerű megnyilvánulást.[13] Merthogy a Sziszüphosz követ a koravének sosem emelték fel, kiszámítva alamuszi módon, hogy a kő úgyis túl gyorsan visszagurul. Mi ez, ha nem a hiábavalóság méltóságának ünneplése?

Az *Ámítások...* is arra int, hogy ne mossuk egybe a „tényeket" és a mindenből kicsúszó, ellenálló „valóságot". Hogy ne essünk a posztszocialista pozitivizmus kelepcéibe. A *Ne hagyd magad...* figyelmeztetése, miszerint valamikor a túl erőteljes kizárólagosság jellemzett „bennünket", most pedig a túl nagy engedelmesség, mondjuk, így a permisszivitás csábító kényelme mindenkire vonatkozik, aki valaha kritikai látleleteket sajtolt ki magából.

A jelen felől ítélkezve azonban világos, hogy felszabadulásról már régen nincs szó, a lázadásnak ma csak a költségeit, a rémisztő hozadékait és nem önértékét ismerjük. Ma már ott tartunk, hogy ez nem több, mint egy pejoratív fogalom. A néhai remény meg inkább elviselhetetlen tehernek bizonyul, mintsem ösztönző erőnek: P. maga írja, hogy a remény gyengít, sebezhetővé, törékennyé tesz, méghozzá akkor, amikor erősnek, rátermettnek kell lenni. Csak a reménytelenség, a reménytől megtisztított élet bizonyossága kölcsönöz erőt a bizonytalanság talaján.

Közben itt-ott szerénnyé csupaszított szociális elvárások tolulnak a homloktérbe, főképp a publicisztikában, például, hogy a kapitalizmus megfegyelmezi az ámító populizmust, majd esetleg leveti magáról a még mindig tomboló vadság kellékeit, és finomodik – nekem azonban az a véleményem, hogy a populizmus és a vadság, azaz a „vad" kapitalizmus jelentéseinek felidézésével nem nyerhetünk kritikai szempontokat a jelenkor vonatkozásában, a populizmus jelentése annyira átalakult-kifakult, hogy inkább rituális jellegű a rá való hivatkozás. Vagy az történik, hogy a populizmus lényegében a régi félelmet idézi, amelyet a demokrácia létezése egyáltalán és a tömegek hömpölygése tápláltak a hatalomtartó politikusokban.

Menekülés mindez tehát a reménytelenségbe, kitérés a reményből adódó követelmények elől. Amott, mármint a szocializmusban út, ösvény nyílt, amely föloldást ígért, üdvözülést kínált. *Igen*, az út metaforája, amelyet P. nemcsak az örökösen úton lévő amerikai prózairóktól (J. Kerouac, L. Ferlinghetti pl.) nyert, hiszen az út a gondolkodás egyik legrégibb metaforájának bizonyul,[14] mindenesetre P. örököse e hagyománynak. De az út szakadékba torkollott, az úton levés emberfeletti erőfeszítést igényelt: most meg a „feleslegesség" érzetével övezett, „élhetetlen élet", a „szürke és egyhangú képtelenség banalitása" valójában a végtelenbe fulladó, a jövőteremtéstől elvágott, a rebellis hangsúlyoktól megfosztott jelen tobzódása. Itt visszakanyarodhatok a modernizáció/modernség jelenségére, amely szemmel láthatóan nem tud puszta tárgygyá szelídülni, hanem egzisztenciális konstelláció, amely nem hagyja nyugton az önértelmezőt. Ám mit jelent ez: modernség, de ígéret és remény nélkül? Modernség, *igen*, de értelmet teremtő jövőkép nélkül?

Nézzük meg most a visszatekintő gondolkodás fontos metaforáját, amely a modernizációt/modernséget, a személyes élet e *meta*keretét Klee híres angyalával hozza összefüggésbe. „A modernizáció feltartóztathatatlan erővel sodort előre mindannyiunkat, mint a vihar Klee angyalát. Sodort a haladásba." A modernizáció egyebütt is a vihar jelen-

[13] VÉGEL László, Időírás, időközben, *Családi Kör*, Újvidék, 2003, 86.

[14] Heidegger például az út metaforáját használja a gondolkodás folyamatának leírására, HEIDEGGER Martin, *Was heisst Denken?* M. Niemeyer, Tübingen, 1971, 164–165.

téskörnyezetébe kerül („viharos modernizáció", amelyet végül is el kell viselni), figyelni kell rá. Szembetűnő *először* is, hogy P. természeti jellegű metaforológiával él, megfontolandó ez különösen abból a szempontból, hogy a *természet a modernség Másikja.*

Kisértenek a régi képek: felötlenek ugyanis az itt tárgyalt próza szerzőjének találkozásai a természettel. A természet olybá tűnik fel, hogy beillesztődik a város topográfiájába, mint mondjuk a Duna-park esetében, amely inkább az ideiglenes tartózkodás helyét jelöli. Jellegzetes a *Makró*ban ívelő gondolat, hogy az aszfalt, amely magába fogadhatná a makró testét, egyfajta ellenpontot jelent a Dunával szemben, mert ahogy a makró mondja, „utálom a puha, selymes vizet. A habfodrokat. Felfordul a gyomrom". Igaz, amennyiben tovább lapozunk, úgy rátalálunk arra a leírásra is, amely némileg zavart kelthet. Mert a hős kilép a Duna partjára, és egyszerre csak érzelmi kitörést tapasztalunk a folyó előtt, miközben felidéződik a fű zenéje, megjelenik az ég kéksége, amely meghatároz minden tájat, mintha a szerző a makró társaságában tájképeket keresne. Ám néhány mondattal később világossá válik, hogy a megnyilvánuló szentimentalitás úgy értékelődik, mint egy megengedhetetlen gyengeség, mint ahogy a természethez való kötődés is általában gyengeség.

A természet: az affektivitás tere. A természet, mint maradék, nem egyéb, mint az a „valami", ami nem illeszthető bele a városi társadalmiságba, és ez a természet sehol sem nyer magas rangot, sehol nincs belső értéke. A makrót csupán a véletlenszerű mozgás vezeti a város csomópontjaihoz, de úgy érkezik e pontokhoz, hogy az aszfalt fénye vezérli. Ez a városi utcákon történik, P. fontos topográfiai csatornáin, amelyeket a magas épületek kereteznek. Nem annyira a mikroszkopikus részletek gazdagságának leírása vezérli a szerzőt, hanem az utcák útvonalai, kanyarulatai, amelyekbe emberi cselekvések lenyomatai épülnek bele.

Más regényeiben, láttuk már, a szubjektív topográfia jut érvényre, de a későbbi regények is visszautalnak az immáron a szerző szándékaitól függetlenedő makróra: aki az *Újvidéki trilógiát* olvassa, egyszerre megvilágosodik előtte, hogy olyan városi utakon mozog, amelyeken a makró elhaladt, vagy éppenséggel láthatta őket mint olyan épületeket, *amelyek nézték őt,* amelyek tövében barátaival találkozott, vagy ahol megtapasztalta az urbánus önelégültség ritka pillanatait. A makró, az események kéjlesője (ama eseményeké, amelyekben kereszteződik a szexualitás és a politika) valóban kisiklott nyelvet beszél, de ez a nyelv árnyékként követi a többi regény alakjait is, amikor a makró által fémjelzett színhelyeken találják magukat.

Nem jellegzetes-e, hogy a makró, aki megannyi nihilisztikus töltetű kijelentést tesz, elfeledi a világot, de mégiscsak a sugárúton való bolyongása alkalmával? Hogy valóban sóvárog arra, hogy meghaljon, de az aszfalton, avagy a Szabadság téren? E helyütt a regény szereplője mintha ellentmondana azoknak az egzisztencialista beütésű gondolkodóknak is, akik azt állítják, hogy korunkban híján vagyunk annak a lehetőségnek is, hogy saját halálunkkal rendelkezzünk. És nem jellegzetes tény-e, hogy a mindennapi forgatagba bevetett makró egyszerre csak rejtekhelyet talál, de a forró aszfalton, amely visszhangozza lépteit, és amelyen lehetséges, ahogy ő mondja, hogy szikra csiholódjon ki az emberi testből? Valamint nem szembeszökő-e a tény a makró kapcsán, akiről méltán hisszük, hogy kiiktatott minden affektív vonatkozást az életéből, hogy amikor a város betonpadjain üldögélt, bámulva a fénylő reklámokat, a sugárút látványát, akkor hirtelen úgy érzi, hogy minden helyrekerült, hogy minden egy tökéletes renddé áll össze? Mintha egy *urbánus szertartás, az urbánus toposzok iránti szakrális tiszteletadás folyamatának tanúi lennénk.*

Másodszor, Klee angyala aligha választható el P. esetében Benjamin nevezetes értelmezésétől, nem is nehéz ezt igazolni, hiszen P. sokszor hivatkozik Benjaminra. Ott angyalról esik szó, aki valójában a történelem angyala, arcát a múlt felé fordítja, amelyben egyetlen katasztrófát lát, de vihar keletkezik a Paradicsom felől, amely belekap a szárnyakba, és zavarja az angyalt a jövő felé, miközben nő a romhalmaz. Ez valójában a haladás, olvassuk az értelmezésben. Nem nehéz felfedezni a leírásban az embert, aki számára vékonyodnak a múlthoz kapcsolódó fonalak, és aki egyre inkább képtelen arra, hogy nyugvópontot találjon a történelemben. Nem áll ez messze attól az érzületvilágtól, amellyel P. szembesül, noha az a messianizmus, amelyet Benjamin szem előtt tart a megváltandó emberiség jegyében, ma már nem P. sajátja. Mindenesetre a haladás nevében nem lehet bírálatot gyakorolni, és nem lehet törvény elé vonni a jelent a haladás igézetében, a remény meg nem fog felizzani.

Hogyan fordítja tekintetét hátra P., hogyan áll összefüggésben a múlt és jelen az ő esetében? Hiszen ha a múlthoz kapcsolódó fonalak elvékonyodásáról beszéltem Klee angyala kapcsán, akkor hogyan magyarázható az a kitétel, amely a 68-cal kapcsolatos írásban többször is előfordul, méghozzá különféle kontextusokban: „a folyamatosság foglya", hovatovább, „kiszolgáltatottja" vagyok?

Az imént kitetszett már, miszerint a P. munkásságában fellelhető elemek nem engedélyezik, hogy kényelmes módon valamilyen éles határvonalakat megtestesítő töréspontok logikája szerint gondolkodjunk. Mert így szól a szokványos értelmezés: a változtatásba, a felszabadulás lehetőségvilágába való egykori beleszédülés után mindig következik a kijózanodás, valamint a kései észszerűség megnyilatkozása, valójában a

megbékélés, amely bölcsességre int, és visszatérít bennünket oda, ahol lennünk illik és kell. Kifejeződik ezen gondolatban valami lényeges a fáradt, legfeljebb nyavalygásra képes közép-kelet-európai értelmiségi történelméből: az államhoz köldökzsinórral kötődő, önállóságát mint tehertételt legszívesebben elhajító értelmiségi örökös önigazolása ez. Ha így van, akkor a hiábavalóság ormaira való felkapaszkodás pusztán felejthető mellékútnak, avagy kisiklásnak tekinthető. P. súlyos akadályokat gördít a „koravének" érvényre jutása elé, és értelmessé teszi a sziszifuszi éthosz aspektusait a világgal szemben, ahol felcsillan a *mégis* – hozzá kell-e tennünk, hogy minden jelenlegi tendencia ellentmond ennek, hogy a P. diagnózisaiban megjelenő neutrális hang, amely, mondtam már, egyes írásaiban hallatszik, maga is roppant megnehezíti ezt?

Amúgy P. munkásságának motívumrendje sem engedélyezi az erős határvonalak rajzolását. Aki azt fontolgatja, hogy P. esetében csupán a társadalomformáló reményről való lemondás hívta életre a kisebbségi problematikummal való intenzív törődést, a környezet szociális-nemzeti alakulására való odafigyelést, az kénytelen elfelejteni a korai érdeklődés megnyilvánulásait. Figyeljük csak meg a vajdasági magyar elit anyanyelvi felkészületlenségét bolygató *egykori* publicisztikát, amely egészen a múlt század hetvenes éveinek elejéhez vezet vissza bennünket. Aki azt mérlegeli, hogy a posztmodern (bármit is jelentsen ez) dimenziói csak az adott kor kulturális diktumainak megfelelően vonulnak be P. „modernitás diskurzusának" színpadára, az kényszerűen mellőzi a korábbi keresésformákat, amelyek a „szintézisekre utaló disszidenciára" vonatkoznak. Aki meg azt gondolja, hogy íme bekövetkezett az elévült, talajvesztett rögeszmék utáni, úgymond érett kor, az járjon utána ama soroknak, amelyek a rögeszmék továbbéléséről, az állhatatosság megdicsőüléséről szólnak – csakhogy azzal a jelentékeny toldalékkal, hogy a rögeszmék a bensőségben ragadt élet tartozékaivá váltak, és az önmagunkkal folytatott beszélgetés jegyeivé módosultak.

Áttevődéseket, elmozdulásokat, kereséseket, problematikumkavarodásokat, hullámzásokat tapasztalunk, és, amint látjuk, nem előzmények nélkül. Ennek kivetülése a város tereinek beillesztése a tágabb földrajzi, politikai, kulturális, történelmi térbe, mármint a melankóliával övezett Közép-Európáéba. Pontosabban az történik, hogy vékonyuló fonalak segítségével sodorja ki a folyamatosság tényét. Közép-Európa fiktív történelméhez való odaadó érzületét P. a veszteségtapasztalatok sorjázásával, és a kiüresedett helyek, az el-eltünedező jelek világával demonstrálja. Múltra irányuló veszteségtapasztalatnak ad formát. Esszéiben Közép-Európa ugyanis veszteségforma gyanánt létezik (a modernitás üzemét felpörgető zsidók eltűntek, a barokkos, univerzalista Habsburg-bürokráciának se híre, se hamva, az autonómiájára büszke polgár képe elhalványult a kapitalizmus túlereje okán, az áhított multikulturalizmus fedezete elapadófélben van, például a kisebbségek csökkenő száma miatt), de kötve hiszem, hogy megragadunk valamit a lényegből, ha úgy képzelgünk, hogy *itt* a piszkos valóság, *amott* az aranykor; vagy hogy tegnapelőtt még ott volt az eredet bugyogása, ma pedig nekünk, gyatra kései utódoknak az eredethiány, az utólagosság jut osztályrészül.

Nem, hiszen tudnunk kell: igazi tapasztalat csak akkor lehetséges, ha kiviláglik, miszerint elveszítettük „azt" az aspektust, amit *soha* nem birtokoltunk, azaz „azt", ami soha nem is volt a miénk. És bizonyos, hogy amennyiben a kollektív azonosság lehetőségeit mérlegeljük Közép-Európa kapcsán, úgy ragaszkodnunk kell ahhoz a vezérfonalhoz, hogy itt társadalmi és történelmi közvetítettségek konstellációjában formát nyerő, az ellentmondás jegyeit magukon viselő identifikációk lépnek működésbe, amelyek hírt adnak a modernitás strukturáltságáról. Az azonosságok, kötődések, hovatartozások *dialektikus lebontásának és felépítésének* vagyunk tanúi. Ez nem hektikus ide-oda mozgást jelent, hanem struktúrákban megvalósuló mozgásrendet, és gátat képez minden olyan elgondolással szemben, amely Közép-Európát egy feltételezett *kulturális szubsztancializmus* felől értelmezi, azaz egy olyan kulturalizmus perspektívájában, amely azt vallja, hogy nem lehet a kulturális determinációk mögé kerülni.[15] *Marad a kérdés P. esszéi kapcsán: Közép-Európa kulturális, különösképpen írók által szorgalmazott vonatkozásrendszere, azaz egy akár fiktív, közép-európai Sonderweg felidézése mennyire teszi lehetővé a menekülési utat a posztszocialista világkonformizmus elől?*

Mindenesetre P. ezen a veszteségtalajon, a többszörös kisebbségi idegenség terepén tett sokadszor reflektált kísérletet arra, hogy újfajta hősbe leheljen életet. Aki magába szívja a posztmodern elméletek fejleményeit, de nem akar visszahőkölni a társadalom erőterében kibomló hatalmi kérdések elől, és nem akar menekülni a vonatkozó pozíció érvényre juttatásától, mint a dekonstrukció egyes változatai. Tudja, hogy a későkapitalizmus terepén mozog, magát a posztmodernitást is e talaj kifejletének tartja: mégis, amikor abban reménykedik, hogy szűkebb közegében esetleg a megszelídítés, az európaizálódás révén megszűnik „az undorító kapitalizmus", akkor egy kulturális eltolódást, hátramara-

15 BALIBAR Étienne, Les universels, uő. *La crainte des masses*, Galilée, Párizs, 1997, 419–454. Itt néhány mondatot átvettem, LOSONCZ Alpár, Közép-Európa az európai hármasszerkezetben: Szűcs Jenő Közép-Európájának kritikai olvasata, *Régiók, határok, identitások: Közép-Európa a (magyar) filozófiatörténetben* (MESTER Béla szerk.), Gondolat Kiadó, Budapest, 2016.

dottságot vetít ki Vajdaság/Szerbia és Nyugat-Európa között – eltávolodva ezzel a kapitalizmustól *mint olyan* értelmezésétől, és a kisebbik rossz keresése felé haladva. P. gyermeke, ez a „hontalan lokálpatrióta" posztmodernizál, hogy kötszereket vessen be a modernizáció által ejtett sebek okán, valamint, hogy magányának teret biztosítson – miközben tudja, hogy környezetében még a modernségért is tűzbe kell menni. A modern értelmiségi akarat megnyilvánulásainak jelenségrendszeréhez hozzátartozott, hogy ez az értelmiségi kilépett a világ színpadára, és mások nevében beszélt, szóvá téve a valóság folyamait: a posztmodern nem utolsósorban az erre a kivételezettnek minősített beszédhelyzetre vonatkozó elégedetlenségből született meg, noha ezzel nagyon sok mindent, így objektivitást, igazságot, szubjektumot, kritikát kockára tett, *bizonytalan kimenetellel.* A hazája híján lévő hazafi ismeri e problematikát, sőt mi több, azt is tudja, hogy megnyugvást a kivonulás, a megszépített „eszképizmus" sem hoz.

P. paradoxonokat enged ki a kezei közül, akárhol is tartózkodjon. A paradoxonok a XIX. század óta a diadalittasnak tűnő dialektika, a modernitás ezen megnyilvánulásának alkonyát jelezték, e vonatkozásoknak itt is jelen kell lenniük. A hontalanná vált helyi patriotizmus vészkijárat, amelyhez a paradoxonok csatornáin keresztül lehet eljutni. P. egyszerre óhajt eljutni a város piacára, úgy tekinteni a városra, mint egy előttünk elterülő panorámára, és Közép-Európa képzeletbeli tájain, a „senki földjén" kitaposni egy ösvényt. A magány ez, amely mégis folytonosan kilép önmagából, és szembesül a világban való létezés kérdésköreivel. Egyszerre mond *Igent* és *Nem*et a világra nézve anélkül, hogy föloldaná a feszültséget, legfeljebb néha megáll, hogy szemügyre vegye e feszültségek fodrozódását. Talán ez az a konstelláció, amit P., paradoxonjai csúcspontjaként, az *otthontalanságba eresztett gyökér* metaforájával szemléltet. E hontalan hazafi egyszerre mozog a városban, mert minden fontosat látni akar az utcai nyüzsgésben, és válik mozdulatlanná a mozgás által: mi mást jelezhetne ama önreflexív kitétel a „feleslegesen ácsorgó őrről", aki „vesztes módjára tekint az állhatatosságra"? Akinek mozgása ácsorgássá dermed? P. egyik mondatában úgy találja, hogy ez az „őr", a „hontalanná vált hazafi" minden romantikától megfosztatott. De kételkednem kell abban, hogy ezen „ácsorgó és hazájától megfosztott patrióta" híján van a romantikának, hogy túl van az „újromantika" felségterületein. Nem kevésbé meghatározott a romantikus érzület által, mint az avantgárd megújhodását áhító alany, vagy a kivetítő remény okán munkálkodó író, esszéista, vagy *Az Édentől balra* szerzője, aki olyannyira kötődött a még-nem léthez. Elvégre a lemondás jelentéseinek kimunkálása, P. gondolattömbjeinek fontos vonatkozása, nem mást,

mint vérbő romantikus beállítottságot takar. És nem tudja P. elkerülni a romantika csapdáit, például hogy paradox magányát elismerve betagolják a jelenlegi kultúra vagy politika üzemeibe. A feleslegesség, az ellentmondások által övezett magány érzületvilága ugyanis a modernitás szerves eleme. Ahogy az apokrif (hogy most P. számára is egy kedves jelzetet használjak) baloldal erőfeszítései egy lecsillapított, kilúgozott múlt részeivé váltak, ugyanaz a veszély kísérti P. hősét. Ezért a hontalan lokálpatrióta inkább kései örökös teherhordó, mintsem nóvum-alak. És örökli az ezt megelőző kor ellentmondásait, még ha másfajta kontextusban is.

A KRITIKA MINT AZ ÉRTELMISÉGI AUTONÓMIAKERESÉS KÖZEGE

(Gerold László)

Baljós jelek: egy korszak vége felé közeledünk – beláthatatlan következményekkel. Egyre több alkotó(elem) tűnik el a vajdasági magyar kultúra felépítményéből. És üresen marad a helye annak, aki eltávozik. Betömhetetlen szakadékok nyílnak meg. Gerold László elengedhetetlenül tevékeny része volt annak a kultúra- és politikatörténetnek, amelyet a néhai *Új Symposion* irányvonala határozott meg, és amely rányomta bélyegét a vajdasági magyar önértelmezésre. Nem is tehetnénk rosszabb szolgálatot emlékének annál, mint ha megelégednénk a semmitmondó tisztelgéssel: nem illik ez egy olyan emberhez, akinek éles polémiák is övezték útjait, és aki, mint a jelentékeny egyéniségek, megannyi dilemmát hagyott örökségül.

A jugoszláv szocializmus, amelyet nem könnyű beleönteni a reálszocializmus olvasztótégelyébe, látóhatárt jelentett a symposionisták számára a XX. század hatvanas éveiben. Talaja lehetett egy kritikai vállalkozásnak, sarkalatos kultúrateremtésnek, méghozzá kisebbségi körülmények között. Gerold Lászlót ott látjuk a kezdet kezdetén, a híradások félreérthetetlenek. Hozzájárul a kultúrateremtéshez, a modernség lendületéhez. Egy nemzedék, egy kollektivitás keretei között formálódtak szerepkörei: az újságíró, a (fő)szerkesztő, az egyetemi tanár, aki, pozíciója okán, művelődéspolitikus is, és nem utolsósorban a különböző színházi történéseket rendületlenül figyelő értelmiségi. Amikor 1981-ben az *Új Symposion* akkori szerkesztői őt is faggatták idevágó gondolatairól, akkor az emlékező Gerold a nemzedéki aspektusokat domborította ki mint meghatározó kereteket, noha már bizonyos kételyekkel.[1] Ízig-vérig symposionista volt, noha a *Híd*ban is tiszteletre méltóan gazdag tevékenységet fejtett ki: amikor 2009-ben az említett folyóirat főszerkesztője lett, akkor már hosszú hidas pályafutás állt mögötte, és a főszerkesztői posztra kiterjedt szerzői ténykedésével is rászolgált.

Gerold nem volt doktrináris-programatikus, mint a Sinkó-hagiográfus és az etikai reflexivitást különös erővel gyakorló Bosnyák István,

[1] *Új Symposion*, 1981, 200.

nem ontotta a kisebbségi-irodalmi-stratégiai reflexiókat, mint Bányai János, nem szívta magába a baloldali radikalizmus megnyilvánulásait, mint Végel László. Az *Új Symposion* egyik védjegye az elméleti érdeklődés volt: Gerold esetében azonban ne várjuk sem a hatvanas években virágzó baloldali jellegű elméleti hagyományhoz való kötődést, sem a hetvenes évek Jugoszláviájában is kibontakozó *French Theory* befogadását. Teoretikus hajlama elsősorban műközpontú elemzési készséggel, a színházra utaló széles műveltséggel párosult. Nem keresett elméleti armatúrákat, inkább művek szövetének felfejtését célozta meg. Gerold igazoltnak látja a kritika elméleti megalapozását, hovatovább azt állítja, hogy a kritika éppen az elmélet révén válhat hatékony erővé, hiszen elméleti alapok nélkül a kritika a tovatűnő benyomások tömkelegévé változhat, ezzel pedig elhibázott ítéletek sorát közvetítheti.[2] Ugyanakkor rögvest leszögezi, hogy az elméleti háttér birtoklása nem biztosít tévedhetetlenséget, és hogy ő fennen ragaszkodik a kritika szubjektivitásához mint nélkülözhetetlen támponthoz. A kritika kapcsán szükségszerűen létező fallibilitás elismerését aligha kérdőjelezhetjük meg, az említett „elméleti háttér" azonban megmarad egy deklaratív jellegű utalás szintjén. Gerold nem kíván kritikusként arc nélkül a műalkotásokra nézni, ezt is értjük, csakhogy közben a szubjektivitás és az objektivitás kidolgozatlan jelentéseivel operál: történik ráadásul ez egy olyan korban, amely mindkét említett jelentést górcső alá veszi. Gerold adós maradt az elméleti aspektusok explicitebb kifejtésével.

Jegyezzük meg továbbá, hogy mindig, tehát a legkorábbi időktől fogva, hallunk egy geroldi publicisztikai hangot. És ez a kulturális-felvilágosító elkötelezettség vajdasági magyar hangja, amely elszántan harcol a dilettantizmus, az epigonizmus, a fenyegető provincializmus, a negyedműveltség, a kisebbségi kulturális holtvágányok különböző formái ellen: Gerold rendre-módra veszi a fáradságot, és szétnéz a vajdasági magyar kultúrában vagy az egyetemi szférában, méghozzá annak érdekében, hogy leleplezze a visszásságokat. Teszi ezt amúgy élete végéig – ebben senki nem fogja helyettesíteni.

Ez az említett hang például sokatmondóan és számon kérően szóvá teszi – még az akkori Jugoszláviában –, hogy a könnyűvérű női szerepek a szerb darabokban egyre-másra Jolánokhoz, Rozikákhoz, Margitokhoz rendelődnek. Aztán amikor Herceg János rálicitál a geroldi gesztusra, és az általánosítás, majd a symposionisták eltúlzott-fetisizált antividékiessége felé mozdítja el az érvelés menetét, Gerold erőteljesen visszavág, és

[2] GEROLD László, Levél a kritikáról, uő. *Retro*, Forum Könyvkiadó, Újvidék, 2011, 11.

konceptuális kérdésekbe bonyolódik. Rendszeresen benéz a frázis homlokzata mögötti építménybe: lerántja a leplet, bírálat alá vonja a vajdasági magyar hangjáték felelőseit vagy a gyatra színházi kritika hordozóit, esetleg a döcögősre sikerült értelmezéseket. Tény és való: filológusi alapossággal merül bele adatok kutatásába, kéziratok vonatkozásainak feltárásába, és adattudatos beállítottsággal lép bele pergő vitákba. Vegyük szemügyre mondjuk a Tolnai Ottó *Költő disznózsírból* című könyve kapcsán felszínre kerülő, szerkesztési hibákra rámutató geroldi kritikát: pedantéria ez, amely képes türelemmel átfésülni a legapróbb részleteket is. Amikor például Gerold elszánja magát, hogy átfogó negatív diagnózist alkosson a szerb-magyar fordítások állapotáról, akkor pörölycsapásai az Adyt fordító Danilo Kišt is sújtják: Kiš megannyi fordítói hibát vét, torzít, választásai pedig árulkodóak, minthogy azokat a verseket választja, amelyek könnyebb fordítói feladatot jelentenek. Irodalomtörténeti esemény: Danilo Kiš szerbhorvát nyelven válaszol bírálójának az *Új Symposion* hasábjain (igaz, itt még nem a nemzetközi hírnévvel rendelkező íróról beszélhetünk), amire Gerold újfent erőteljes kritikával reagál.[3]

Voltaképpen Gerold László mindig készen állt arra, hogy pellengérre állítson: polemikus tekintélye, kockázatvállaló magatartása innen származik. Odáig feszítette a húrt, hogy állíthatjuk, mert népszerűtlen is lenni, és volt bátor szembemenni akár a kényszerítő erejű közvéleménnyel is. Szükségünk lenne ma is legjobb megnyilvánulásainak szúrós mondataira, a vitatkozó stílusra, az elégedetlenség energiájára, a friss szemre, amely kész volt mindig a leleplezésre, és esszéírásának pengéjére, amely keményen és akár kíméletlenül is kaszabolt. A közéletben hangadó szerepet vállalni akaró, a közéletet, a nyilvánosságot meghatározó erejűnek tekintő publicista-irodalmár Gerold nem is véleményeket, hanem végszó gyanánt kibomló ítéleteket közöl, de ezt értsük úgy, hogy valójában ódzkodik a viszonylagosítástól, és attól a jelenségtől, amit ő irodalmi kurválkodásnak nevezett.

A jóakaratú értelmező itt Geroldra vonatkoztathatja az állítást: jobb az akár az igazságtalanságot is magában foglaló polémia, mint a közönyös-cinikus magatartás. Valójában hű maradt önmagához: a jugoszláv szocializmus eltűnése a történelem porondjáról kevéssé érintette habitusát, voltaképpen ő változott legkevésbé nemzedéktársaihoz képest, igaz, pozíciói, mármint az egyetemi tanárság és a szerkesztői-főszerkesztői

[3] KIŠ Danilo, Pro domo sua, *Új Symposion*, 1965, 4, 18–19. GEROLD László, Pro domo nostra, *Új Symposion*, 1965, 4, 19–20. Az előzmény: GEROLD László, Fordításainkról (II.) Vasko Popa: Kéreg, Adi: Pesme, Ex Libris, *Új Symposion*, 1965, 2, 12–17.

poszt, ezt lehetővé is tették. Az olyan kritikus-nemzedéktársak, mint pl. Bányai János vagy Utasi Csaba másfajta utakon jártak az egykori symposionista ösvényekhez képest. Az első a megértés komplex kibomlását helyezte előtérbe a kritikai ítélet helyébe, és legfeljebb csak pillanatonként élt negatív ítéletek érvényesítésével, a második pedig lassan az elnémulás felé haladt. A kritikának, a publicisztikának az éles konfrontálódást is felvállaló változatait Gerold művelte, méghozzá lankadatlan erővel, miközben az egykor szintén kivételesen tevékeny-polemikus Bosnyák István hangja is elhalkult lassacskán.

Sok mindennel lehet vádolni a geroldi fellépést: alkalmankénti *ad hominem* érveléssel, diszkreditáló hanggal, még azzal is, hogy nem mindig követi a saját maga által felállított követelményt a tévedhetetlenség és csalhatatlanság kapcsán, de az a tény bizonyos, hogy Gerold nem az óvatoskodó ítészek és nem a rutinkritikusok közé tartozott. Kritikai ethoszának tüze nem hamvadt el egészen haláláig, nem akart symposionista legendamaradványok mögé bújni. Például nem átallotta az „avítt kamaszkodás" vádját zúdítani az olyan, hírnévvel bíró költő-publicista nyakába, mint Podolszki József.[4] Nem kétséges ennélfogva, hogy Gerold habitusa a polémiára kihegyezett magatartásából következik. És polemikus beállítottsága, makacs hozzáállása töretlennek bizonyult, szikrázó, a ledorongolástól sem mentes retorikájú, alkalomadtán a maliciózus okfejtés határait súroló írásaiban nem kímélte egykori nemzedéktársait sem. Nemcsak az irodalmi, de a nemzedéki „kurválkodást", azaz hamis szolidaritást is elvetette. Súlyát az biztosítja, hogy fáradhatatlannak-kitartónak bizonyult olyan kérdésekben, amelyek kapcsán más értelmiségiek gyorsan kimerülnek, és levonván a tanulságokat kitérnek a konfliktus elől.

Gerold nem tért ki a viták elől, inkább elébük ment. Bosnyákkal, egyetemi kollégájával vitázva, a kilencvenes években kisebbségi gyűjtőszervezetként működő Jugoszláviai Magyar Művelődési Társaság kapcsán, olyan erős, értékvonatkozású vádakat szórt nemzedéktársára, és persze szervezetére, amelyekkel egykor a symposionisták illették ellenfeleiket, és amelyek felértek egy mélyre nyúló diszkreditálással. Elvégre az „értékpusztító populizmusra" való kritikai hivatkozás félreérthetetlen volt, hiszen Gerold egy antisymposionista mozzanatot nevezett meg. Aztán több ízben is arra vállalkozott, hogy pálcát törjön a Forum-keretekből kilépő esszéista-drámaíró, Végel László felett: problematizálta a rendszeren kívüliség értelmiségi pozícióját kisebbségi helyzetben, nehezményezte, igazolhatatlannak, ellentmondásosnak tartotta a kivonulás helyzetét. Amellett, hogy a közszereplés „ambivalenciáját" aposztrofálta, a

[4] Podolszki József: Kitérő, GEROLD, 2011, 135–137.

lehető legkeményebb kritikai kifogásokat fogalmazta meg Végel László írásművészetével és nyelvi illetékességével kapcsolatban is. Még az általa legjobban kedvelt *Peremvidéki élet* című Végel-könyv architektonikájában is súlyos repedéseket észlelt.[5] Az is expresszivitásának és vállalt nyíltságának köszönhető, hogy a symposionisták harmadik nemzedéke éppen vele ütközött frontálisan. Míg mások kerülték a nyílt konfrontációt, addig Gerold alkatának háztartásához tartozott, hogy előbb-utóbb világossá tegye, mit gondol. Előlépett és megnyilatkozott. Sziveri János költészetének értelmezése ugyanis ott és akkor diskurzív harcmezővé változott: *egy* jelképessé vált költészet tolmácsolásában mutatkozott meg konfliktusunk lényege.[6] Hovatovább, Gerold egyéb esetben is szót emelt Sziveri túlzott kultiválása ellen, így a *Kilátó*ban publikált metsző írásaiban, amelyeket a harmadik nemzedék symposionistái hatalmas aránytévesztésnek minősítettek.[7] Így született meg, replikaként, Sziveri János haragos-virtuóz gúnyverse, az *Egy körmönfont heroldhoz,* amely félszamizdatos körülmények között terjedt akkoriban, később aztán bekerült a könyvébe. És nem kell egy hamisító módjára betemetni a közöttünk lévő árkokat, és még kevésbé kell elbagatellizálni a szituációt azzal a viszonylagosító gondolattal, miszerint mindenkinek igaza van/volt a maga módján. A lényeges különbségek köztünk – maradnak.

És van egy figyelemre méltó geroldi szociográfiai hang is, amely kérdéseket tesz fel a magyartanároknak, kutakodik, ki akarja tapintani a vajdasági magyar értelmiségi pulzusát, ám alulnézetből. Arra kérdez rá, hogy mit is jelent vajdasági magyar értelmiségiként létezni a mindennapok rutinos szegleteiben. Gerold körkérdéseket intéz magyartanárokhoz, tanítókról ír, értelmiségi helyzetjelentéseket közöl, az irodalom és a közönség viszonylatát firtatja (e kérdés élete végéig érdekli), a kulturális pangás okait kutatja, szociologizál.[8] Fontos és feltűnő tény ez, mert Gerold nemzedékét gyakran érte az a vád, hogy az urbánus lét kellős közepén közegközömbösnek bizonyul, hogy a füle botját sem mozgatja a szürkén szivárgó vajdasági magyar valóság feltárásának érdekében. Gerold szociográfiai riportjaiból bizonyosan sok minden kiderül, még

5 Végel László, Egy makró emlékiratai, i. m. 209–211. Végel László, Judit, i. m. 211–221. Végel László: Peremvidéki élet, i. m. 266–267. GEROLD László, Eszembe jutott, *Magyar Szó,* 1988. április 23.

6 LOSONCZ Alpár, A szubverzív nevetés versei, *Jelenkor,* 1989, 1, 86.

7 GEROLD László, Egy irodalmi túlzásról, *Magyar Szó,* 1988. október 8.

8 GEROLD László, Hatvan Magyartanár: Művelődés-szociográfiai pillanatfelvétel, *Híd,* 1969, 4. GEROLD László, *Rólunk is vallanak,* Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1970.

olyan dolgok is napvilágra kerülnek, amelyek beárnyékolják a symposionista orientáció lényegét. Szinte üdítő, hogy a megdőlt, elmozdított tipográfiával készült, avantgarde aspektusokkal tűzdelt folyóiratban van egy ilyen szociográfiai érdeklődés, amely bizonyos aspektusaiban ma is útmutatónak bizonyulhat.

*

A Magyar Tanszék egyetemi tanárát, művelődéspolitikusát ugyanazok a dilemmák érintik, mint nemzedéke hasonló pozícióban lévő tagjait. A Forumra mint vajdasági magyar csúcsintézményre irányuló apológiái, az intézményvédelem irányában tett erőfeszítései, a Magyar Tanszék különös rendeltetését kiemelő gondolatai nem is érthetők meg ezek nélkül. Amennyiben élek és visszaélek a koestleri alternatívával, amely azt a kérdést szegezi az értelmiséginek, hogy hatalomtartó mandarin vagy elernyedt jógi akar-e lenni, akkor a válasz egyértelmű: az az irodalmi veretű értelmiség, amelynek Gerold tagja volt, az első lehetőséget tette magáévá. A kisebbségi *mandarin* létét választotta.

Erős indokokkal. Ugyanis egy kisebbségi kényszerpályán mozgunk. *Egyfelől* ott a mandarinlétezés, amely lehetővé teszi a kisebbségi közélet alakítását, az értékőrzést, a műgonddal készülő kisebbségi irodalom feletti bábáskodást, ám az akkor létező pártállam árnyékában, annak intézményes szerkezetéhez igazodva. *Másfelől* a jógilétezés lehetősége lemond a cselekvés kockázatáról. Az *első* lehetőség elkerülhetetlenül magában foglalja a *modus vivendi* kalkulatív keresését a hatalomtartókkal, az állami hivatalnokokkal kötött alkukat, feltételezi az uralkodó politikai vonalhoz, a hatalmi konfigurációhoz való, morális dilemmákkal terhelt igazodást. De egy pillanat erejéig se felejtsük: a kisebbségi intézményalkotás/őrzés érdekében. A *második* lehetőség számára viszont eltorlaszolódik az út a kisebbségi közélet befolyásolását illetően. Marad az elszigeteltség, a tehetetlenség kínja, az önmagunkba merülés, a várakozás passzivitása. Ez a kisebbségi jógi útja. De ez nem Gerold László ösvénye.

*

Gerold nem zárkózik el a hanyatlás észrevételezésétől: maga is úgy gondolja egy 1994-es összegző írásában,[9] amelyet az akkori *Híd*-főszerkesztő, Bori Imre kérésére írt, hogy a nyolcvanas évek elejéig tapasztalható egy felfelé ívelés a kisebbségi kultúra területén, aztán a jugoszláv

9 GEROLD László, Tojástáncunk, *Híd,* 1994. 1-4, 167–172.

világ elindul a lejtőn. Néhány írása arról tanúskodik, hogy a XX. század utolsó és a XXI. század első évtizedében ő is azt fontolgatta, hogy egyáltalán mi maradt itt még. Egy helyütt egyenesen azt jelenti ki, hogy az *Új Symposion* fellépése nem eredményezte sem a nyilvánosság, sem a közbeszéd megváltozását, azt a véleményt még azért fenntartva, hogy a symposionista reflexivitás volt a „korszerű vajdasági magyar irodalom"[10] élesztője. Igaz, hogy továbbörökítünk bizonyos problémákat, de a *Symposion*nak köszönve immáron eltűnt a kedélyeskedő-édeskés-naiv beszédmód, vagyis ez az irodalom felnőtté vált. Be kell látnunk azonban, hogy ez a vereség jele az eredendő változtató szándékokhoz képest: mégiscsak a kudarc tudatosításának a hangja szólal meg itt.

Álljunk meg itt néhány mondat erejéig! Gerold többször is tiltakozik az ellen, hogy a politikai szándék rövid pórázra fogja az irodalmat, és bírálja, ha valaki nem tiszteli a művészet formatörvényeit. Nem utolsósorban Végel Lászlónak is azt veti a szemére, hogy a politikára-hatalomra való összpontosítás aránytalansága akadályozza abban, hogy gondolataiból formát teremtsen. Egy helyen aztán Gerold megpróbálja szétválasztani a szétválaszthatatlant, azt a polemikus véleményt fogalmazza meg ugyanis, hogy az *Új Symposion*ban erőteljesebben jutott érvényre az „irodalmi másság", mint a „társadalmi-politikai beállítottság".[11] Fontosabb volt az irodalom kereteinek kimozdítása, az irodalmi nóvum kiharcolása, mint a jelzett „társadalmi-politikai beállítottság" követése, azaz lényegesebb volt az irodalom, mintsem a világ megváltoztatása. Csakhogy többször is megfigyelhető a tény, hogy Gerold a politika elszegényített, redukált fogalmát használja. Valójában, Gerold maga ad alapot ahhoz, hogy ne higgyünk neki: figyeljük csak meg, hogy amikor Gerold bírálatot közöl az *Új Symposion* második nemzedékéhez tartozó Böndör Pálról, milyen kritikai meggondolásokat hoz fel a költővel szemben: „a cselekvésre késztető ellenállás hiánya, vagy az önállósulás elementáris szükségletének nem teljes érvényű felismerése, féleredményeknek... látszólagos lázadásnak lehet igen... tetszetősnek tűnő melegágya".[12]

Vajon nem éppen a politika megnyilvánulása ez? Nem a politika felől megfogalmazott bírálatot olvasunk-e?

Jellegzetes, hogy amikor Gerold bírálatot ír Tolnai Ottó itt már szóba hozott könyvéről, akkor nem tiszteletköröket fut, nem azon fáradozik, hogy piedesztálra emeljen, noha persze dicsér és tiszteleg is: nemcsak a

[10] GEROLD, 2011, 167.
[11] Szerbhorváth György: Vajdasági lakoma, i. m. 161.
[12] Böndör Pál: Eső lesz, i. m. 71. Ráadásul indikatív a tény, hogy Gerold újra felveszi e korábban írt bírálatot a kései, kritikákat összegyűjtő műbe.

szerkesztési balsikerek kapcsán figyelmeztet, hanem szóvá teszi a nemzedéktárs egyes megnyilvánulásait is. Mert Tolnai a „legteljesebb szubjektivitás" hangján szólal meg a *Symposion*ról, de lényegében „kitér a vele való foglalkozás" elől, és „kitér a közéletiség kérdése elől is", noha ezt Tolnai egyéb ténykedése és helyenkénti politikai reflexiói maguk cáfolják.[13] Figyeljük csak meg, hogy Gerold itt egyenlőségjelet tesz a politika és a közéletiség közé. Ha így van, akkor ugyanaz az állítás érvényes a geroldi attitűdre, mint az, amit ő vonatkoztatott Tolnaira: jobban megérteni a szerzőt, mint ahogy ő érti saját magát. Valójában Gerold egész közéleti munkásságát átitatta a politika, és semmi sem világítja meg ezt jobban, mint a kritikára utaló affinitása, amely symposionista perspektívában eredendően politikai dimenziót jelentett, azaz politikai jelentések kapcsolódtak hozzá. Magánál Geroldnál is megannyi bizonyítékot lehet találni erre. Tünetszerű, hogy mindig hangot ad félelmeinek, ha úgy érzi, hogy elcsuklik a kritika hangja: úgy gondolkodik, hogy a kritika számít az autonóm, a nem-kitartott, a függőségeitől szabadult kisebbségi kultúra hajtóművének.

Most a nem-symposionista Bori Imrének az *Új Symposion* ankétjára érkezett válaszait idézem, rávilágítanak ugyanis a geroldi intenciókra is.[14] Bori a következőképpen fogalmaz: a kritika a vajdasági magyarok „intellektualizmusának a kérdése", valójában a kritikát ki lehet egyenlíteni a „cselekedettel". A kritikai vonatkozás, a kritika mint a reflexió különös formája a provincializmus (Bori számára ez a szolgai kulturális fogyasztást, a mechanikus átvételt jelenti), a kiszolgáltatottság és a „terméketlen tagadás" legfontosabb ellenszerét jelenti, az autonómia, az „autonóm tudat" záloga, így válhat a „jugoszláviai magyar szellemi élet" mind az „egyetemes magyar irodalom", mind a „jugoszláv kulturális élet" aktív tényezőjévé.

A kritika mint tett, ez a kitétel félreérthetetlenül a kritika mint *politikai orgánum* gondolata felé terel bennünket. A kritikában a vajdasági magyarok a saját erejüket próbálják ki. És valószínűsíthető, hogy Gerold habozás nélkül aláírta volna Bori eszmefuttatását, hiszen symposionista habitusának legfontosabb tendenciáit tükrözte. Ezért ne fogadjuk el Gerold sugallatát, miszerint a symposionista fellépés megengedi az irodalmi és a politikai radikalitás szétválasztását. Hiábavaló vállalkozás az irodalmi/művészeti formateremtés és a politikai szándék szétrajzásának kimutatása a *Symposion* esetében.

Gerold azt a tényt mégsem rögzíti, hogy a posztjugoszláv kor regrediálása az ő személyes stratégiáját is érintette, azaz őt magát is befolyá-

[13] I. m. 181.
[14] BORI Imre, A kritikáról nálunk, *Új Symposion*, 1968, 44, 4–5.

solta az a dermedtség, amely a nyolcvanas évek második felében meghatározza az említett vajdasági magyar értelmiségi réteg mozgáspályáit. Nála nagyon-nagyon ritkán találkozunk önkritikai igényű reflexivitással. Az elmúlt század kilencvenes éveiben Gerold nemzedékét *többek között* Budapestre eltávozott vajdasági magyar értelmiségiek veszik kritikai tűz alá, és megfelel a valóságnak, hogy a többfrontos küzdelmet folytató Geroldnak harcolnia kellett azokkal, akik az *Új Symposion* rémképeit rajzolták. Szót emelt olyan nemzetféltést megjelenítő folyóiratokkal szemben, amelyek azt állították, hogy a symposionisták nem léptek túl a hivatalos krédón és az előírt ideológia keretein.[15] Bírálta azon új irányulások igyekezetét, amelyek egy bűnszövetkezet utórezgését láttak a symposionista értelmiségi magatartásban, és különösen sok energiát áldozott annak bizonyítására, hogy ezen orientációk a nemzeti feleszmélés és újjászületés nevében beszélnek ugyan, de a kulturális illetéktelenség jellemzi őket.

Nyilván Gerold is szembe találta magát az újrarendezett magyar egyetemesség, az egybeállás kérdéseivel. Fontolgatnia kellett a nemzeti beszédhelyzet változásait. Tolnaira vonatkozó, említett kritikájában különösképpen azt becsüli a nemzedéktárs gondolkodásában, hogy fellibbenti a fátylat a mítoszokról, és megengedi a plurális kódok játékát, különösen egy olyan pillanatban, amikor „újabb gyarmatosítási hatás éri a vajdasági magyar kultúrát az anyaország részéről". Gerold számára, más nemzedéktársaihoz hasonlóan, elfogadhatatlannak bizonyul az a tendencia, amely a kisebbséghez azt a normát rendeli hozzá, hogy szegezze csak szerényen tekintetét a partikuláris viszonylataira, legyen az, ami, konstruáljon abból a kevésből, amije van, ne nézzen se jobbra, se balra, legyen saját eltűnésének buzgó dokumentálója, egyszóval idomuljon sajátlétezéséhez, ne gondoljon keretfeszítő beszédmódokra. Ez a kisebbség jól-rosszul palástolt lebecsülése, és tapasztalható az a szándék, hogy a kisebbséget belesimítsák egy egységesített nemzeti keretbe, amely híján van a pluralizmus jelentéseinek.

Az „újvidéki csúcsértelmiségi" kifejezés (a bírálók éltek még a pozicionált értelmiségi kifejezéssel is), amelyet én történetesen a Vajdasági Magyar Szövetség néhai elnökének, Kasza Józsefnek az egyik nyilatkozatában hallottam először, és amely Geroldékra vonatkozott, mindig, akár kimondatlanul is, tartalmazott egy rendreutasító-megrovó aspektust is a hangadó közéleti szereplők részéről. Olyan volt, mint egy negatív meghatározás, amely jelzi mindazt, ami állítólag tönkretette a vajdasági magyarokat: az asszimilációt hozó szocializmussal való lepaktálást, a szirénhangokat teremtő nemzetfelettiséget, vagy az álnok-mérgező jugoszlávságot. Igaz, akik Budapestről fogalmazták meg végletesen ledorongoló ítéletüket, nem keresték a kapcsolatot Geroldékkal, mint az alkalomadtán duzzogó-felháborodó, de mégiscsak a szövetséget igénylő Kasza, hanem denunciálni kívánták a tárgyat, mint egy kisebbségi mamelukmagatartás megvalósulását. A kritizőrök azzal érveltek, hogy a II. világháború után, a szocializmus geopolitikája nevében, de ténylegesen a magyarok letörése/megfegyelmezése céljából Újvidékre terelt vajdasági magyar értelmiség megbukott a történelmi vizsgán, nem tett eleget a nemzeti fennmaradás követelményeinek. Persze a tősgyökeres újvidéki Gerold esetében az Újvidékre irányítottság tényének emlegetése akár komikusnak is mondható.

Gerold ugyanakkor gyorsan feszültségbe került a Vajdasági Magyarok Demokratikus Közösségének (VMDK) meghirdetett politikájával is: polemikus alkatához, írásainak immanens polaritásához hűen ő ugyanis megnyilvánult, latba vetette energiáját, hogy óvja-őrizze a kivívott értelmiségi önállóságot a túlhajtottnak vélt politikai szférával szemben. Amikor Hódi Sándor, a VMDK pszichológus-alelnöke egy adott szituációban deklaratívan arra szólított fel, hogy az értelmiség közvetlenebbül forduljon a magyarsághoz, annak érdekében, hogy védje a végveszélybe kerülő közösség ügyét, akkor ezzel az újvidéki „csúcsértelmiségit" is elérő implicit kritikával szemben Gerold robusztus érvek tömkelegével élt, amelyek arra szolgáltak, hogy védelembe vegyék az értelmiségi autonómia polgárjogát, méghozzá kisebbségi kontextusban.

Akadtak mindeközben olyan érvei is Geroldnak, amelyek nem véletlenszerűek, nem egyszerű mellékhajtások, és amelyeket vitatok. Mint nemzedékének egyes más tagjai, ő is a tisztára mosott, idealizált kultúrát mozgósítja a piszkos, érdektelített politikával szemben, előfeltételez egy imperialista jellegű politikafogalmat, amellyel szembeállít egy ártatlan kultúrafogalmat, amely rögtön éteri magasságokba röpít bennünket. A *jó* kultúra és a *rossz* politika kettőse, ezt nyomatékosítja, csakhogy ezzel alatta vagyunk a *politikai modernség* teljesítményének, amely lehetetlen pártlogika nélkül, lett légyen az kisebbségi vagy többségi kontextus. Nem úgy lehetséges védeni az értelmiségi autonómiát, hogy jeremiási átkokat szórunk a politikára, hogy eszeveszetten fanatizál, monolitikus pártlogikába fullad, vakító rögeszméket gyárt. Mintha a kultúrában nem történhetne meg ugyanez! Mintha az értelmiségi már eleve egy politika-*feletti* lény lenne, aki az igazság birtokában ítélkezhet a politika gyarló, hívságos alanyai felett! Mintha a kultúrában mozgó értelmiséginek nem lenne politikája! Mintha ő nem fanatizálhatna, nem követhetne rögeszméket, mintha a hívság eleve elkerülné őt: ezt, mármint az értelmiségi

[15] GEROLD László, Doktor úr, maga mindenhez ért? *Híd*, 2001, 10, 20.

különút *egyébként valóban létező* kérdését másképp kell kezelni a geroldi elgondoláshoz képest.

A vajdasági magyar politika hatalmi erőterével való problémáinkat még megközelíteni sem tudjuk, amennyiben lecövekelünk a politika és a kultúra ellentétpárjánál. Az, hogy Gerold például a Magyar Nemzeti Tanácsot kulturális szakemberek *de*politizált közösségének, afféle professzionális gyülekezetnek szerette volna látni, alapvető orientációjából és a politika jelentésének félreismeréséből adódott. Amúgy lénye belsejéből következett, hogy mindvégig küzdött az erőnyerő Vajdasági Magyar Szövetséghez (VMSZ) kapcsolható kisebbségi politika fordulataival, hatalmi kanyarulataival, az új évezred elejétől fogva kibontakozó, intézményeket átalakító, egyúttal központosító-etnikai igényeivel. Logikus kifejletnek bizonyult, hogy a Magyar Nemzeti Tanács tagja lett, hiszen ez folytatása volt művelődéspolitikai elhivatottságának. De az is kézenfekvőnek tekinthető, hogy amikor egy rossz kompromisszum logikája szerint megtörtént a számára különösen fontos, az egyetlen magyar napilap, a *Magyar Szó* területi szétdarabolása, akkor a tehetetlenség kínos tapasztalata okán kilépett. Ebben a gesztusban ugyanis a posztszocialista újvidéktelenítés beteljesítését pillantotta meg.

*

Tudjuk, Gerold számára a színház az a különös kapcsolómű, amely mindig működésbe hozta a gondolkodását. Életművének centruma ugyanis a színházra vonatkozó elkötelezettség. Ott ül rendszeresen Belgrádban a modern színház alkotásainak legjavát felvonultató, a színházat mint különös laboratóriumot érvényre juttató *BITEF* előadásain, az újvidéki Sterija Játékok reprezentatív előadásain, kritikusként vagy éppen a zsűri tagjaként, de jelen van a vajdasági magyar színházak előadásain is, hogy szisztematikusan, mintegy naplószerűen reagáljon, és diagnosztizálja a vajdasági magyar színjátszás állapotát. Lépést szeretne tartani a színházi mozgásokkal, figyelni akarja a drámai szálak megfeszülését. Értelmezési teljesítményei, olykor kérlelhetetlen kritikusi szigora, keményen pattogó ítéletei, egyáltalán a fenntartott kritikai ethosz, idevágnak.

Azért halasztottam mindeddig az ezzel kapcsolatos okfejtést, mert úgy gondolom, hogy éppen a politika felől szemlélhető Gerold kolosszális színházra vonatkoztatottsága. Túlságosan is feltűnő, hogy analogikus viszonyok mutathatók ki a politika és a színház logikája között. Nem tekinthető véletlennek, hogy olyan radikális szerzők, mint Alain Badiou vagy Antonio Negri drámákat/színházi darabokat írnak, a politikát a színház segítségével kívánják felfordítani. A színházban mindig ott van a kollektivitáskeresés, a görgetett konfliktusok egyívásúak a politikában izzó konfliktusokkal, noha pontosan ez a mozzanat akadályozza, hogy a politika szereplőit túl gyorsan, közvetítetlenül a színpadra helyezzék. Hogy a vajdasági magyar kultúrában elmozdulás érezhető a színház irányába, hogy a színház esetenként már-már a politika helyetti politika szerepét tölti be, feltehetően Geroldnak is köszönhető.

És a lexikoníró, az archiváló aprómunkát felvállaló Gerold is egy sajátos politika jegyében áll. Nemzedékének felhánytorgatták, hogy a hajthatatlanság nevében hagyománytörést idézett elő. Valóban, ezt ők maguk is elismerték bizonyos esetekben. A lexikonban ugyan megtaláljuk a hierarchiát, a tér egyenlőtlenül oszlik meg, mégis szerepet nyer benne a kicsi és a nagy, a kevésbé jelentékeny és a földcsuszamlást előidéző jelentés: azaz a lexikon az *inklúzió* közege. És természetesen a lexikon is a politikába vág, nem véletlen, hogy a geroldi lexikon tárgya, mármint a jugoszláviai/vajdasági magyar irodalom, mindig politikai jellegű vitákat szít. Ennyiben legyen a lexikon, mint egy kisebbségi kollektivitáslenyomat, a geroldi életmű lezárása.

PANASZBESZÉD REMÉNY ÉS ELNÉMULÁS KÖZÖTT

(Fehér Kálmán)

Az, hogy Fehér Kálmán személyét szinte menteni kell a mellőzöttségtől és a feledéstől, többszörös közvetítettség eredménye. Nem lett ugyanis vajdasági magyar kulturális ikon belőle, mint egyes symposionista nemzedéktársaiból, noha figyelemre méltóan súlyos verseket tartalmazó kötetek szerzőjét kell tisztelnünk benne.

Van ebben valami mély igazságtalanság.

Fehér költészetének modernségéhez kétség nem férhet: vegyük figyelembe, mondjuk, a Domonkos Istvánnal és Tolnai Ottóval közösen írt, azaz három szerző munkájával létrehozott szövegáramlást, a *Doleronyt*. Benne sok mindent megtalálunk, amit az *Új Symposion* modernségeként szokás elkönyvelni, így a modern versenyelvet, az interpunkciók nélküli verskompozíciót, a materialitást és az élénk formai kísérletezést. Fehér Kálmántól amúgy sem volt idegen a nyelvi dimenziókkal való kísérletezés, a lingvisztikai rend újraszervezésének igénye, a tipopoézis és a betűvers gyakorlása, a jelentéseket szétszedő-szétrobbantó és újramontázsoló poétikai magatartás. Részt vett abban a symposionista gyakorlatban, amely szintézisben látta a társadalom-hatalom szinterén kibontakoztatott polemikus beállítottságot, és a formai érzékenységet, azaz a társadalomkritika és a láthatóság megváltoztatását. Figyelemre méltónak bizonyult, hogy 1972-ben, „apokrif módon", újraértelmezte Petőfi Sándor költészetét, és az „e" betűt mozgatva/szituálva alakított ki egy különös, ahogy ironikusan nevezte, falvédőt. Egyúttal stratégiai távlatban fogalmazta újra a saját viszonyulását a plebejus beállítottság és a számára oly fontos *elkötelezettség* jelentéseihez is: a „malachitzöldbe" mártott Petőfi-olvasat, a kifejtett önreflexivitás költészetének modernségébe vág, úgy hatol be az egykori költőtárs versvilágába, hogy közben, afféle dinamikus hermeneutikaként, a saját költészetét is mozgásba hozza. Danyi Magdolna, a kiváló értelmező külön tanulmányt szentelt e kísérletezésnek, és úgy találta, hogy a „költői" kíméletlen kritikája és a „költői" utáni nosztalgia közötti dialektikus feszültség ösztönzi a „fájdalmas nevetéssel" övezett Petőfi-rekonstrukciót, amely magába foglalja a dekonstruáló igényű „költőietlenséget" is.[1]

Bárhogy is legyen, Fehér Kálmán nem volt epizodista. És mégsem lett az *Új Symposion* emblematikusnak tekinthető képviselője: ha ma szemügyre vesszük az egyes nemzedéktársaira vonatkozó kitáguló recepciót, gyorsan belátjuk, hogy nem övezi személyét a legendárium fénye. Nem őt fogják elsődlegesen szóba hozni a tudományos konferenciákon, amikor e folyóirat kisugárzását vizsgálják – dacára annak, hogy az adatok félreérthetetlenek: már a kezdet kezdetén teremtő tagként van jelen, a hatvanas évek elején az *Ifjúság* című hetilap irodalmi rovatának szerkesztője, hovatovább tagja az *Új Symposion* első szerkesztőbizottságának is, majd egy ideig fő- és felelős szerkesztője a lapnak.

Annak, aki a költészeten túli terepekre merészkedő írásait elemzi, látnia kell ezek programatikus jellegét: a főszerkesztő-jogász-költő Fehér Kálmán tevékenyen kivette a részét a stratégiagyártásban. Hangot ad véleményének például a „nemzetiségi irodalom" kapcsán, amely errefelé mindig *par excellence* politikai kérdésnek számított, és kifejti a különbözőség dicséretét. Amikor mondjuk Vujicsics Sztoján besorolja őt a jugoszláv költők antológiájába, akkor roppant fontosnak tartja, hogy határvonalat húzzon a jugoszláv költő és a jugoszláviai *magyar* költő között, és egy glosszában világosan tudtára adja ellenfelének, hogy amennyiben egy ilyen jellegű antológiában szerepelne, akkor nem azért kapna helyet, mert jugoszláv, hanem azért, mert egyenrangú polgár. Hovatovább, még a versekben is felvetődik a kisebbségi létezés visszásságának explicit értelmezése, kockáztatva, hogy stilizálatlan megnyilvánulásokba és kommentárokba bonyolódik: „A fiatalember nem tudott magyarul. / A hatvanéves nénike nem tudott, *csak* magyarul / A Zenta–Becse–Novi Sad vonalon ugyan / Kinek kellene előbb nyelvet tanulnia?"[2] Apró, de lényeges adalékok ezek azon nemzedék kapcsán, amelyet meggondolatlanul és igazságtalanul nemzetközömbösséggel szoktak vádolni.

Fehér Kálmán utolsó periódusának megnyilvánulásaiból az öregkori elesettség és a magányra kényszerítettség jelentései tetszenek ki. A saját versbeszédét utópikus távlatba is helyező, hajdani panasztevő költő ellenében itt egy szűkülő csókai mikrovilágba szorult (immáron) *outsider* személye rajzolódik ki, aki csak ritkán hallatja hangját, és legfeljebb

---

1 DANYI Magdolna, Költői tanulmányok, Fehér Kálmán: Petőfi ÉRT/elem/és/ék, uő. *Értelmezések*, Forum Könyvkiadó, Újvidék, Szabadegyetem, Szabadka, 2010, 60–66.

2 FEHÉR Kálmán, *Száz panasz és más versek*, Forum Könyvkiadó, Újvidék, 2010, 67.

egy lefojtott korbírálatot gyakorol. Nem a megbékélés jellemezte e kései kort: a kényszerek jármában, a reménytörések szorításában, fogódzók híján élt. Megkísérelt ugyan valamilyen melankolikus öregkori lírát kibontani: e versekben újfent megtapasztalható a lírai kiérleltség, a képteremtő készség (lásd pl. *„Véralmabokor")*, a természet és a társadalom aspektusainak ötvözése, ám mindenfajta lendület és acélosság nélkül. Nem lelt új talajra, a lopakodó halál árnyékában, fáradtan lamentálva kísérelt meg verset írni: nem is véletlen, hogy fontosabb versei az életből eltávozó pályatársak kapcsán születnek. Igaz, mindig is vonzódott a helyi színek élményvalóságához, származásának tapasztalati rétegeihez, és plebejus beállítottságából is következett, hogy bele tudott merülni a *couleur locale* ecsetelésébe - ám anélkül, hogy adózott volna valamilyen naiv szülőföld-mitológiának. Elvégre symposionista volt, ne feledjük. „Ne térj vissza oda, / Ahol csak a sóhajtás tiszta, / Ne menj el innen sehova, / Ahol az összekarcolt szívek / Szüntelen eresztik színüket / Ne gyere vissza oda, / Ahol a szülőföld is, / Már mások otthona" - ezt írja mintegy összefoglalva a szülőföldtapasztalattal kapcsolatos disszonanciákat.[3] A táj, amely sokfajta jelentéskörnyezetbe kerül e költészetben, nem az ártatlanság szálláscsinálója, jellegzetes egyenértékűség jut érvényre a táj és a társadalom „zűrzavara"[4] között.

A kései versek valójában tompaságról és valamiféle kopárságtapasztalatról, az Én stabilitásának megingásáról tanúskodnak. A háttérben pedig mintha az összegyűrt papírfecniket, a formáig el nem jutó gondolatok szaporodását kellene elképzelnünk. A költő visszatérő félelme az alkotóerő elapadásától, a görcsös ragaszkodás a gondolathoz, hogy mindennap legalább egy verssort írjon, azaz, hogy megőrizze immáron apadó poétikus vitalitását, több mint tünetértékű. Igaz, Fehér Kálmánt a legkorábbi időktől fogva foglalkoztatta a lehetőség, hogy „lehalkul az ének": szembeszökő tény, hogy az a felszólító/performatív verssor, hogy „szánk vermébe szót adj", különféle változatban tűnik fel az életműben. Aztán még az első kötetben leírta, hogy „nálunk jobban csak a halál ért a hallgatáshoz" *(Forrásnál)*.[5] Nem tudok arról, hogy Fehér Kálmán ismerte volna Gennady Aygi munkásságát, és különösképpen a hallgatásra vonatkozó fontos gondolatait: a nevezetes költő nemcsak a hallgatással való kapcsolat megformálását, hanem azt a tényt hangsúlyozta, hogy a költészet elsőrendű feladata a hallgatás kreálása - ezzel magyarázható, hogy oly különös fontosságot tulajdonított a korai gyermekkornak és az

3 Ne gyere vissza - ne menj el, i. m. 311.
4 Ld. Helyzetkép szembesítéssel, i. m. 241.
5 FEHÉR Kálmán, *Akvárium*, Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1964, 47.

alvás folyamatának.[6] Azt a tényt azért hozzáadhatjuk, hogy a korai Fehér Kálmán szintúgy vonzódott a gyerekkor és a hallgatás viszonylatának kérdéséhez (sőt mi több, a gyermekkor kihagyhatatlan toposz e költészetben, hiszen csak a „gyermekkor kérdései mélyek"[7]). Viszont a kései versek nem a hallgatás reflektált változatával gyürkőznek, hanem a hallgatás felé tartó tendenciát, ám mint egyértelmű veszteségformát idézik.

Valójában Fehér Kálmán életpályájának elengedhetetlen része a mozzanat, hogy ő volt az, aki a saját generációjában a legerősebben jegyezte el magát az intézményes infrastruktúrával. Ha tetszik, ha nem, hatalmi funkcionárius is volt hosszú ideig, magára vállalva a kisebbségi hatalomgyakorlás ódiumát. Az utókornak a teljesítményét illető kegyetlensége-ridegsége összefüggésben áll ezzel a mozzanattal, mármint a hatalomba való belebonyolódottsággal. Mindenesetre, nemzedéktársaitól eltérően, akik számára különféle kijáratok-szökésvonalak adódtak, mint az immáron mozgalmi vonatkozásoktól megtisztított irodalomteremtés, amely szisztematikus módon belemerül a világ materialitásának tapasztalati lajstromozásába (Tolnai), a tudomány nemzetközi szinten való gyakorlása (Várady), vagy a posztszocialista korok ellentmondásait taglaló esszéírás (Végel), a posztszocialista kultúrpolitika és az egyetemi pálya párosítása (Bányai, Bosnyák, Gerold), Fehér Kálmán számára nem adatott meg a posztszocialista valósággal szembeni, valamiféle nyugalmat adó, akár kontemplációba merülő distanciatartás.

Kései megtörtségét aligha lehet csupán személyes kálváriák sorozatával magyarázni. A veszteségtudat beköltözött e lírába, de ez nem pusztán az öregkor esendő mivoltának megnyilatkozása. Van mindennek azért társadalmi-történelmi horizontja: megkeseredettsége az erjedő vajdasági magyar valóság társadalmi meghatározottságaiból fakad. Pontosan érzékelhető, hogy a *vajdasági magyarság nevében* véghezvitt fórumtalanítás, mármint az újvidéki Forum, amelybe ő évtizedekig hatalmas energiát fektetett be, eufemisztikusan szólva, karcsúsítása/szétdarabolása az új évezredben, mennyire letaglózta őt, és mennyire kiüresítette a világát. Csupa törésvonal jelenik meg így, szétfoszlani látszik az, ami valamikor irányvonalat adott. A kései megnyilatkozások lényegében irányvesztettségről, egyenesen kormányeltörésről, romokról szólnak, és a hanyatlással kapcsolatos lamentációs beszédmódot jelenítik meg. És, látjuk, megvonódott tőle az, ami valamikor kultikus toposznak számított a symposionista önértelmezésben, nevezetesen a szökés-utazás, amelyről ő *A szökés anatómiája* című írásában értekezett is, méghozzá

6 Erről ld. BALSO Judith, *Affirmation de la poésie*, Nous, Párizs, 2011.
7 Harmincötödik panasz, FEHÉR, 2010, 106.

különös kapcsolatot tételezve a szökés és a lázadás között. Szemléletes, hogy ezen esszét úgy zárta le, hogy egy szinte kanonikus symposionista toposzt variált: „Én elmegyek. A madarak meg tovább énekelnek."

*

Az életút valójában mintaszerű. Sok mindent megmutat a jugoszláv miliőből. És több ez, mint egy alkalmi életrajztöredék. Itt ugyanis egy vidéki származású, majdani (kisebbségi) értelmiségi vág utat az életnek a XX. század hatvanas éveinek elején, Jugoszláviában. Fehér Kálmán tagja annak a II. világháború kitörése körül született nemzedéknek, amelyet a jugoszláv szocializmus pótlólagos, felülről irányított modernizációja kiemel és felfelé ívelő társadalmi pályára állít. Ugyanezen nemzedék először betagolódik az előremutató, ígéreteket tartalmazó, éppen az említett korban felpörgő modernizációba, aztán pedig együtt hanyatlik a jugoszláv világgal. Sőt mi több, ez Fehér Kálmánra is többszörösen érvényes. Azt viszont semmiképpen sem kellene elfelejteni, hogy az említett szocializmus, amely hidakat kívánt építeni a jövő felé, hogyan lendítette előre a társadalmi mobilitást, és hogyan teremtette meg a hiányzó kisebbségi értelmiséget. Nagyobb az állam által felkínált ösztöndíj, mint a kétkezi munkát végző apa fizetése, ez a tény köti hozzá a peremről érkező csókai fiatalembert az intézményes ösvényekhez, és indítja el azon az úton, amelynek egyik későbbi, ám nagyon is jellegzetes állomása a bangladesi nagyköveti pozíció lesz. Igaz, akkor válik nagykövetté, amikor már az egykor fénylő és meghatározott sikereket is jegyző jugoszláv külpolitika, visszafordíthatatlan módon, lejtőre kerül. Nem is járt ez a költő számára túl sok hozadékkal.

A történelmi kontextus: a hatvanas évek első felében Újvidéken, egyetemi szinten, még nem tanítanak jogot, az autonomista-regionális politikai elit még csak szövögeti terveit az Újvidéki Egyetem létrehozása kapcsán, tehát az ország fővárosába kell menni a diploma megszerzéséért. Fehér Kálmán, a belgrádi egyetemista ugyanis a symposionisták azon kisebbségéhez tartozott, amely az irodalomgyártást, az irodalmi munkát társadalomtudományi stúdiumokkal ötvözte. (Figyelemre méltó, ahogy a jogász-költő megfogalmazza kordiagnózisát: „Rendezett jogtalanság a világ / Ehhez van szüksége ránk / Mint a földre hullt madarat / Belülről kezd ki a rothadás".[8]) Funkcióit, politikai pályafutásának szakaszait magyarázhatjuk úgy, mint egy felfelé mozgó kisebbségi értelmiségi tipikus útját: egyúttal kéretik félretenni a rosszakaratú magyarázatokat, miszerint ezen állomások nem voltak egyebek, mint a túllihegett, az önmaga láncait fényesítő kisebbségi lojalitás jutalmai.

[8] I. m. 69.

Félrefog az a beállítottság, amely árkokat ás a különleges fegyelmet igénylő professziók és az irodalom művelése között. Elvégre a XX. századi irodalmat olyan tisztviselői munkát végzők tették naggyá, mint a képzeletet és a „valóságot" egyenértékűnek minősítő Wallace Stevens vagy Franz Kafka, sőt mi több, nem is kell túlságosan messzire mennünk, hiszen akár a banktisztviselő Illyés Gyulát vagy a szintén tisztviselő Szabó Lőrincet is szóba hozhatjuk, de másokat is. De azt se állíthatom, hogy a *szerkesztő-igazgató politikai tisztségviselő-nagykövet* Fehér Kálmán versírásán-magatartásán nem hagytak nyomot az ezzel kapcsolatos, helyenként igencsak kiélezett feszültségek. Mondjuk költői elnémulása a hetvenes években minden bizonnyal levezethető társadalmi-politikai pályáinak vargabetűiből, fordulataiból is. Azt láttuk, hogy a hallgatás, az elnémulás veszélye költészete immanens részének bizonyul, ugyanakkor látnunk kell az elhallgatásnak a költészeten túlmutató determinációit is.

A *Száz panasz* elköteleződésben meggyökerező költője nem adhatta át magát maradéktalanul a sarló és a kalapács jugoszláv-önigazgatási ideológiájának: erről nem érdemes vitát folytatni, hiszen a versírói dinamika itt önállósággal, korszerű nyitottsággal rendelkezik. Ám azt sem szeretném állítani, hogy Fehér Kálmán, *a szerző-közéleti személy* nem ütött volna meg apologetikus hangot. Ellenkezőleg, voltak fontos pillanatok, amikor hatalompártoló irányba csúszott, és alulteljesített, legalábbis költészetének csúcspontjaihoz viszonyítva. Amikor belefog abba a jugoszláv periódusban megkerülhetetlen kérdésbe, hogy szabad-e sztrájkolni, és a kor hívószavával, mármint a nonkonformizmus fogalmával él, akkor problematikus hangok keverednek az érvelésbe.

Valóban, sztrájkolhatnak-e a munkások, felléphetnek, tiltakozhatnak-e az önigazgatás alanyai saját államuk ellen? Sztrájkolhatnak-e, *horribile dictu,* saját maguk ellen. A fehéri okfejtés[9] egy hegeli érvelést hív segítségül, mármint az általános és az egyes viszonylatát mozgósítja, és azt rója fel az „utóbbi időkben megjelent egyes írásoknak", hogy „absztrakciókba fulladtak". A sztrájk mellé pedig olyan meghatározásokat ren-

[9] FEHÉR Kálmán, A konformista erkölcs és az erkölcstelen nonkonformista, *Új Symposion,* 1966, 17, 5–7. Bosnyák István a főszerkesztő Fehér Kálmán jó szándékát húzza alá a cikkel kapcsolatban, de úgy gondolja, hogy túlteng benne az ideológia: ennek következménye, hogy Fehér arról értekezik, hogy az általa inkriminált szerzők/írók nem veszik észre, hogy az elvek alkalmazása teremt problémákat. BOSNYÁK István, *Politikai Symposion a Délvidéken,* JMMT, Újvidék, 2003, 165–168.

del, mint „excessz" *(sic!)*, „zűrzavar", „hisztéria", aztán olyan fogalmakkal él, mint a „mesterséges oppozíció", olyan jelenségeket sújt bírálattal, mint a „hibák fetisizálása", a „megkövetelésben" ragadt magatartás, azt hiszi, hogy a nonkonformista attitűd valójában nem más, mint rejtett konformizmus, holott a jugoszláv önigazgatás keretei között a „nonkonformista szituáció finomabb megnyilvánulásokat igényel".

Túl sok itt a hamis vonatkozás, nem beszélve arról, hogy még a címzett sem igazán világos. Az, hogy fennáll a veszély, hogy a nonkonformizmus konformizmusba fordul át, aligha kétséges, de ezt az érvelésmenetet, az ítéletet-ideológiai gyanút hordozó szavakat az *Új Symposion* bármelyik ellenfele is elmondhatta volna. Nincsenek egymástól elválasztott társadalmi testek, nincs az „egyéntől" elrugaszkodó-eltávolodó állam, ezt sugallja a fehéri argumentáció. És szükségszerű, hogy a végkövetkeztetésként elhangzó verdikt, miszerint az egyén nem küzdhet, nem „vonulhat ki" önmaga ellen, ideológiába torkolljon. Ráadásul az ellentmondást nem tűrő kitétel még magát az *Új Symposion*t is gyanúba hozhatja.

*

Szokássá vált, a *Száz panaszra* gondolva, egy verseskötet felől értelmezni Fehér Kálmán munkásságát. Affektivitása, a szenvedélyek megnyilvánulására kihegyezett vonalvezetése folytán, afféle reflexió előtti reflexivitás jutott érvényre ebben a könyvben, amelyben érződik a történelem és a társadalmi élet *kvázi*közvetlen tapasztalatrendszerének a nyomatéka, valamint az erős morális pátosz – hiszen mindez már eleve „második természet", közvetített közvetlenség. Valóban, a fehéri életműben különös erővel jut kifejezésre a költészet és a történelem relációja. A *Száz panasz:* sorozatokban megvalósuló, erkölcsi nyomatékú, pattogó, affektivitással körülövezett polémia bizonyos bírálat alá vont társadalmi szituációk kapcsán. Az elkötelezettség, egykoron erőteljesen taglalt (Brecht/Sartre/Adorno stb.) jelentéseinek költői kutatása-értelmezése.

Ám, bármennyire is megerősítjük a Fehér-recepció által kidomborított közvetlenség- és affektivitásaspektust, e költészet sok esetben sajátos, történelmi-felidéző jellegű kulcsot igényel. Ezt írja Fehér egy helyütt: „Seggbe rúgtuk a bürokrata kutyáját / Sziámi macskáját fölfaltuk... A lányát elcsábítottuk / Azt mondta: megálljatok!"[10] Amennyiben nem ismerjük a „bürokrata" fogalmának helyi értékét, politikai jelentésgazdagságát,[11] azaz az idevágó kortartalmakat, úgy könnyedén átsiklunk a vers felett, és az menthetetlenül elveszti az élét. Tudniillik Fehér olyan történelmi kontextusban ténykedik, amely különös fontosságot tulajdonít az ezerarcú bürokrácia ellen folytatott harcnak, és amelyet elmarasztal az esendőség, a különbözőség iránti közömbösség és a „néptől", az „önigazgatóktól" való elidegenedettség okán. Vörös fonalként húzódik végig a fehéri panaszalakzatok horizontjaként létező (jugoszláv) szocializmus történetén a bürokrácia elleni harc: egy a társadalomtudományokban is jártas szürrealista egyenesen a hatalommal való szembesülés próbakövének tartotta a bürokráciához való viszonyulást.[12]

10 FEHÉR, 1964, 18.

Ma ezek a vonatkozások egy régvolt kor alig érthető tartozékai. Az idevágó, a bürokráciára irányuló affektivitás ma már külön értelmezésért kiált. Ezért követelik a Fehér-versek sok esetben a szöveg különös felfejtését. De nem azért történik ez, mert a bürokrácia (amelyet a szakszerűség és pártatlanság okán szokás, általában túl gyorsan, dicsérni) kérdése elillant volna a társadalmi létezésformákból, ellenkezőleg, a bürokrácia a második természetünkké vált, időközben valójában saját magunk bürokratáivá váltunk. Egy anarchista antropológus szemléletes módon, szépítés nélkül, felújította a kérdéskört:[13] e vonatkozásban tényleg mindent újra kell gondolni.

Itt minden másképp lesz: ez az előlegező ígéret kerül szembe a létező tapasztalatokkal. Itt vagyunk a fölépítő erőinkkel, magasra srófoltuk az eszmény szintjét, de itt vannak azok a tendenciák, amelyek belőlünk sarjadnak, és szétzúzhatják ezeket az eszményeket („belülről rothadunk", idéztem már). Előbbre járunk, mint mások, akik a haladásra hivatkoznak, de itt van az is, ami felemás. Különben is az „élet" felől a hit eleve gyanús: „Gyanús a mi hitünk / Mert gyanús az embereknek / Ha nagyobb / A hitük / Mint az életük".[14] Álmok hordalékaival néz szembe a költő, repedéseket, kicsorbult utópikus dimenziókat, tisztázatlan ellentmondásokat lajstromoz, amelyek megütközést keltenek benne. A *Száz panasz* így a remény-kétkedés hintajátékát hozza, és a hiábavalóság tapasztalatát is magában foglalja: „Hiába volt kezdeményezni a *látást* / Zárva maradtak a főkapuk / Ívükben nem tört meg a napsugár / Porszemekkel sem kellett gondolnunk / Hiába volt a döntő kérdés / A felelet csak ön-

11 Említek még egy példát a „bürokrata" alakjának lírai értelmezésére, BOSNYÁK István, Refrén egy meg nem írt bürokrata nótához, uő. *Ellenversek, ethoszok,* Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1977, 23.

12 NAVILLE Pierre, *Novi Levijatan,* Globus, Zagreb, 1989, 446.

13 GRAEBER, David, *The Utopia of Rules,* Melville House, 2015.

14 FEHÉR, 2010, 75.

magát éltette".[15] Vagy ezt olvassuk: „Magunkra maradtunk, kezünkből kiengedtük / Az ekeszarvát... És minden, minden másokhoz szelídült".[16] A hit a kollektivitás erejéhez kapcsolódik, méghozzá a missziós tudattól vezérelve: „Fölszabadítjuk az embert / Megtérítjük a hitetlent", csakhogy ott az ellenpont: „Virrasztunk, de elfogyunk, mint ravatali gyertyák, / Míg felébred vagy kimúlik a tetszhalott".[17] Vannak olyan pillanatok is, amikor az okfejtés a kétellyel kezdődik, és aztán közeledünk a remény felé. Így, igaz, a szabadság „kijár belőlünk" „mint az élet", de csak azért, hogy „újból küzdhessünk érte": nem véletlen jelenik meg a látóhatáron Prométheusz, aki e küzdelem jelképes-mitikus alakja.

És e költészetben könnyek is hullanak, gyengédséget, törődést tapasztalunk azokkal kapcsolatban, akik a társadalom peremén bolyonganak, aztán olyan kifejezések poétikai szemantikáját követhetjük, mint a ma nevetségessé tett „elvtárs", de lakást szavaznak a munkásnőnek, a cselekvés esélyeit latolgatják a „mindenarcú idegenség között", és a házigazdának a tengerparti villája jelenik meg kritikai szociális referenciaként. Helyenként az irónia az elkötelezettség zászlóvivője: „A mai világ is becsüli, értékeli a szépet. / A múltkor is a jó lábú, kecses titkárnőnek / Szavaztuk meg az új lakást, / És nem annak a duzzadt lábú, lompos munkásnőnek".[18] *Először* is, aligha közelíthetünk a fehéri panaszdiskurzushoz, ha nem vesszük figyelembe egalitariánus beállítottságát. *Aztán,* az idézet azt mutatja, hogy a kiforrott formanyelvvel bíró Fehér Kálmán gyakorta nyúl a köznyelv fordulataihoz: kritikusai még aggódtak is, hogy ezzel rontja, torzítja a kiküzdött versnyelvet. Nem éri-e olyan veszteség ezáltal, amely nem semlegesíthető?

Nekünk nincs panaszkultúránk, híján vagyunk a kibeszélés-igazságkeresés e hatalmas diskurzusának, és Fehér Kálmán szinte egyedül áll itt. Nyilván a kor ellenében megfogalmazott panaszformák visszavezethetők a Biblia diskurzusformáira (és a „panasz teológiájára"), e költészetben egyébiránt is sok esetben vallási vonatkozású jelentésekre bukkanunk. Lehetséges, hogy a panasz diskurzív felépítése Fehér Kálmánt különösen foglalkoztatta, tudniillik csak egyetlen lektori előadását hallottam az egyetemen, és ott is említette a panasztevés sajátos jelenségét és diskurzív következményeit. Tudnunk kell, hogy a panasz kockázatos, és elveszejtheti alanyát. Ez olvasható a LXI. panaszban, amely rákérdez a panasz értelemvonatkozásaira: „Érdemes-e panaszkodni, / Lehet-e azt

[15] Harminckilencedik panasz, i. m. 110.
[16] Kilencvenedik panasz, i. m. 207.
[17] Kilencvennegyedik panasz, i. m. 210.
[18] XCVII, i. m. 66.

kimondani / Hogy értelmes *is* legyen / És ne okozza a vesztünk?" A *Száz panasz* kapcsán legfeljebb csak egy újratermelődő hiányérzetemről számolhatok be, hogy a szerző nagyon ritkán érkezett el ahhoz a formához, amely egyébként a bibliai Jeremiás sajátja volt, mármint az átkozódáshoz, azaz nem ment végbe a panasz átfordulása az átkozódásba, amely az említett próféta diskurzusának védjegye.

Összegezve: megfelel a valóságnak, hogy a *Száz panasz* magaslati pont, és távlatából szemügyre vehető az egész opus. Viszont bizonyos, hogy az imént szóba hozott szelektivitás az életmű értelmezése kapcsán, az egyoldalú súlyozás, merő igazságtalanságnak bizonyul, minthogy a *Száz panasz*hoz viszonyítva lebecsüli más kötetek teljesítményét. Az első kötetet, az *Akvárium*ot átjárja a keresés igénye, áthatja egyfajta bizonytalanság is: a működtetett idegenségtapasztalat még nem találja a tárgyát, inkább valamilyen kvázignosztikus, célvonatkozások híján kibomló idegenség vesz erőt rajta. De a kidolgozott, gazdag versnyelv,[19] a kiérlelt nyelvi fordulatok máris sokat ígérnek, tele vannak kifejezőerővel. Nem beszélve arról, hogy, amennyiben továbbmozgunk az opusban, azt látjuk, a *Fürjvadászat* „dokumentumdarabjai"[20] erősen átreflektált lírai stratégiájukkal a formai érzékenység intenzifikációját valósítják meg.

Az *Új Symposion* gyakorlatában megfogant költészet ez. Sokféleképpen bizonyítható ezen állítás. Az például, hogy a *Száz panasz* él a *Lied,* a dal formájával,[21] amely, egyébként, Schuberttől, Schumanntól a rockzenéig ível, a symposionista műfaji hagyományban szituálja a művet. Mondjuk a *Gerilladalok* versei rokonságban állnak az említett kötet dalformáival. „Vándorolunk kéktől feketéig", írja Fehér Kálmán egy helyen, tanúbizonyságot téve arról, hogy a fekete, a modernitás szempontjából e különösen fontos szín, őt is foglalkoztatta.[22] És persze amennyiben a líraaspektusokat vizsgáljuk, úgy a tengert, e symposionista toposzt sem hagyhatjuk figyelmen kívül (csak a rebellis Marquis de Sade jut eszembe azok közül, akik utálták a tenger végtelenségét). És ezt olvassuk egy ironikus jelentésű, erőszakoltan interkulturális című versben: „Könnyeim a Durmitorról, / Könnyeim a Durmitorról. / Adriámat nem találják, /

[19] VÉGEL László, *A vers kihívása*, Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1975, 89.
[20] BÁNYAI János, Vers és dokumentum, uő. *Könyv és kritika*, Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1973, 37.
[21] Megkülönböztetendő a románc és a *Lied.*
[22] Badiou egyenesen „militáns fekete" színről beszél, BADIOU Alain, *Le noir: Éclats d'une non-couleur*, Autrement, Párizs, 2015.

Nem öntözik, nem árasztják".[23] Nyilván a plebejus-elkötelezett beállítottság nagy kedvvel forgatja a „nép" és a „tenger" közötti analógiákat.[24]

A posztsymposionista korszakban hanyatlik a kollektív erő. Hiába írja Fehér Kálmán, élve az ismétlés általa sűrűn alkalmazott eszközével, hogy: „Hajózni kell, hajózni kell / A szél ellen ellenszéllel."[25] Nincs már ellenszél. Marad az önmagához taszított, kollektivitást vesztő költő alakja.

*

Ha igaz a hipotézis, miszerint a nyolcvanas évek meghatározó erejűek a ma szempontjából is, hiszen a vajdasági magyarok nem tettek szert olyan szabadságtapasztalatokra, amelyek más (kvázi)szocialista országokban honosakká váltak, akkor ez a megállapítás Fehér Kálmánt, a hatalom egykori képviselőjét különösen érinti. Noha amennyiben elkezdünk mélyebben töprengeni azon, hogy mennyire minősíthető sikernek az ún. rendszerváltás, akkor e hipotézis is összetettebb kontextusba kerül. Sok itt azért a gondolkodnivaló. Az bizonyos, hogy Fehér Kálmánt módfelett zavarta az *Új Symposion* harmadik nemzedékének lázadása, olyan irritáló ténynek tartotta, amely veszélybe sodorhatja akár a vajdasági magyarokat is. Az egykori keringő híresztelések egy folyton dühöngő politikusról szóltak, akinek, lám, megzavarják a köreit. Így egy olyan helyzetben, amikor éppen az említett generáció (a nemzedékem) elleni mediális denunciációkat szervezte, azt a barna pipát, amelynek képe egyébként a válogatott verseket tartalmazó könyv címlapján található, dühében teljes erővel a falhoz vágta. Legalábbis így szól a korabeli legenda.

Másokkal ellentétben nem töltötte el örömmel, hogy megrendszabályozással élt a harmadik nemzedékkel szemben, de úgy érezte, hogy ez elkerülhetetlen. Mintha nem akarta volna elismerni, hogy rothad a kor. Egy Sinkó-díj kiosztása alkalmával az akkori díjazott, az ironikus költő, Kalapáti Ferenc nem fojtotta magába a vajdasági magyar establishmenttel szembeni kritikát, provokatív módon kiállt és bírált. Michel Foucault sajátos jelentőséget kölcsönzött e diskurzív helyzetnek: *az igazságot mondani a hatalomnak,* így hívta a szituációt. Mindenesetre a jelen levő Fehér Kálmánt különösen rosszul érintette a díjazott hangos, szókimondó perlekedése: hogy e záporozó kritika rá specifikusan is vonatkozott, egy pillanatig sem volt kérdéses. Mégis, és ez olyan sokatmondó az ő esetében, odajött

[23] Mare Nostrum, avagy kis magyar kóló, FEHÉR, 2010, 296.
[24] föltámadott a tenger, i. m. 259.
[25] Mare Nostrum, avagy kis magyar kóló, i. m. 296.

hozzánk, és módfelett keserűen és leverten ezt mondta: *úgyis mindig nektek lesz igazatok.* Dermesztő, valójában bennünket eldologiasító mondat volt ez, még ma is megriadok tőle. Hiszen csak az áldozatnak van mindig igaza, nekünk pedig nem volt szabad áldozattá válnunk.

Viszont e szituáció sokat kifejez Fehér Kálmán alanyiságából, fényt vet ólomnehéz dilemmáira, kompromisszumaira, de különösen a vajdasági magyar kulturális-politikai elit pozíciójára/tehetetlenségére a nyolcvanas években. Tudott ő valamit a társadalomban való megmutatkozás kínjairól, megint csak a kezdetektől fogva, hiszen, mint írta: „a Piacon / Mi vagyunk a legszebb konfekciós áru" *(Csókai elégia).*

STRATÉGIÁK ÉS ELMOZDULÁSOK

(Böndör Pál)

A vajdasági magyarok és az Adria: mozdítsuk el most a látószöget, távolodjunk a tenger végtelen kékségétől, és induljunk a kőházak, a kiégett tájak, a kavernák rendszere, a vízvezető kőzetek, azaz a karszt felé. És Böndör Pál korai költészetének geopoétikai területére fogunk lépni. Fennsíkján mindig fúj a szél, azaz széltől átjárt tér ez, a sok széltől ritka a levegő, az északi és a déli szél váltják egymást, az éghajlatot pedig döntő módon meghatározza a tenger közelsége. *„Majdnem"* a tengeren vagyunk, a tenger közelében tartózkodunk (de távol mindenfajta tengerkábulattól), hogy visszaéljek itt Böndör Pál költészetének egyik aspektusával.

A „karszt" mint költészeti stratégia az elmozdulás gesztusát jelzi az előző nemzedékekhez képest. Nem mintha a költő nem értekezne verseiben a tengerről: az egyikben a tenger fölzabálására tesz javaslatot „...nyeljük le a tengert mindenestül, aztán meg lesz, ami lesz" *(Újra a tengerről).*[1] Egy másik versben a szavakat túlzúgó *in*humán tenger mutatja meg magát *(Telitalálat).*[2] Egy helyen a szerző még azt az ominózus jelzetet is megforgatja, amely a vajdasági magyar kisebbség birtokviszonyát nyomatékosítja az Adria kapcsán, szembeszökő módon a többes szám első személyében: „Soha nem volt – értsünk a szóból – / nincs tengerünk: nem élünk meg a sóból. / Vagy nyelvünk nincs többé? Kivágva a tőből? / ...Ha lenne tengerünk kék lenne az / és nem bíbor. Langyos akár a lábvíz" *(Törpeség).*[3]

Nem kínozhat bennünket a veszteségtudat, és tévútra kerül az az álságos vita, amely újra és újra belefog annak találgatásába, hogy rendelkeztek-e a vajdasági magyarok valaha is a tengerrel: nem veszíthettük el azt, amivel soha nem rendelkeztünk, *„soha"*, tehát visszamenőleg egyetlenegy uralmi rendszerben sem játszhattuk a birtokos szerepét. A tenger, mindenesetre, e költészetben immáron nem egy ideális, noha

[1] BÖNDÖR Pál, *Eleai tanítvány,* Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1997, 22. Vagy figyeljük meg a Saint-John Perse-től kölcsönzött verssor („önkívület és vétség tengere") variációját, i. m. 113.

[2] I. m. 106.

[3] BÖNDÖR Pál, *A változásom könyve,* Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1999, 10.

tovatűnő, jugoszláv horizont, amely szertemozgó kulturális asszociációkat állít működésbe, mint Tolnai Ottónál, aki hatalmas formakincset lel a tengerben. Böndör Pál költészete amúgy sem támaszkodik kulturális közvetítettségekre, nem itatódnak át versei az olvasástapasztalatok programadó jeleivel, azaz ezek nem jelentenek explicit hajtóerőt, inkább elszórt nyomok (eleaiak, Henry Michaux stb.) alapján következtethetünk intellektuális beágyazottságára.

*

Amikor Böndör Pál megjelenik a vajdasági magyar kultúra színterén, mármint a múlt század hatvanas éveinek végén, gyorsan jelentékeny költőként mutatkozik meg, azonnal kiérdemli a figyelmet, a kommentárok előrevivő aspektusokat fedeznek fel verseiben. Az itt már szóba hozott Tolnai Ottó, az *Eső lesz* című első kötet kapcsán, hosszú elemzést ír, amelyben szóvá teszi a fiatal költő optikáját, vizualitását (ólompont stb.), a poétikailag kidolgozott rövidülés stratégiai szerepét, azaz a rövidség különös súlyát, és kijelenti, hogy a „semmi jelét" várja az új költőtől – a zengyakorlatok tömörített változataiban Böndör később is kedvét lelte.[4] Más értelmezők is jelzik, hogy valami új készülődik Böndör verseiben, noha kételyekről, tartózkodásokról is olvashatunk a befogadásban: még mindig ismétli az elődök begyakorolt versfogásait, a régi keretekből való kilépés meglehetősen sok bizonytalanságot takar, nem küszöbölte ki az elődöktől való függést.[5]

Viszont a második kötet *(Karszt)* szikár, redukált, kiszikkadtságot taglaló, tőmondatokban megnyilatkozó versnyelvét egyértelmű igenlés fogadja: a költő egy olyan értelmezési távlatba kerül, miszerint eljárásai korszaknyitó jellegűek, új ösvényeket váj ki, *megváltoztatja, megújítja a symposionista költészet mozgásirányát.* Az extenzivitást felváltja az intenzivitás, ez hozza az összpontosító lírai szigorúság mozgásrendjét, a tárgyilagosság jelentéseit felidéző költészeti hozzáállást, valamint a legapróbb elemeket is meghatározó determináció logikáját. A programszerűen jelzők nélküli, vagy a jelzőket[6] módfelett redukáló költészet ez, amely a sűrítés-tömörítés eljárásait működteti annak érdekében, hogy kiiktassa a „súlytalan díszeket", s hogy félretolja azt, ami járulékos költészete architektúrájában. Az azóta kibomló laudációk, apoteózisok rend-

[4] TOLNAI Ottó, A rövid vers, *Új Symposion,* 1970, 65, 9.

[5] BÁNYAI János, Vers lesz, *Híd,* 1970, május.

[6] Érdekes lenne kutatni a jelzőket kiiktató írók között, CHATMAN Seymour, *The Late Style of Henry James,* Blackwell, Oxford, 1972.

re-módra visszatérnek a *Karszt*hoz mint korán meghódított magaslati ponthoz, amelyről látni lehet: a precizitás, a kimunkált, biztonsággal működtetett mesterségbeli tudás, az elmélyült beállítottság, a cizellált költői illetékesség, a gyümölcsöző megtervezettség, ezek a vonatkozások váltják ki a dicséreteket még a jelenkori értelmezőkben is. Még ha időnként lazít is a szigorúság gyeplőjén, az alapirány mégis állandónak bizonyul, és ez a tény reprodukálja költői pozíciójának szilárdságát.

Visszatekintve is úgy tűnik, hogy az *Eső lesz* és a *Karszt* költőjének költészetéből elmarad az energikusan kidolgozott *negativitás,* amely még erősen ott munkál a symposionisták első nemzedékének költői praxisában. A negativitás itt nem hajtóműve a gondolkodásnak, legfeljebb a múltból itt maradt foszlányai találhatók meg a versekben. Inkább a negativitás fetisizálását teszi szóvá a költő, és a magánterületre korlátozza a negativitás felidézését, méghozzá egy kimetszett mikrohelyzetből kibontakozó dezilluzionálás környezetében: „Azok a hatvanas évek! Minden nemzedék / az unalomig nyáladzik utólag / valamelyik évtizedről: én K. L. árnyékára emlékszem / ahogyan ott ülünk a régi Újvidék külvárosában / egy deszkakerítés tövében / és átfecsegjük fiatalságunk egy délutánját" *(Természet után szabadon).*[7] A megtört negativitásnak nincsenek tartalékai, az előlegezett utópia tartalmaihoz már amúgy sem lehet *post festum* hozzáférni, minthogy az önvonatkozódás, a félelemmel teli öntapasztalat beiktatódik az utópia és a költő közé, ahogy ezt a híres olasz forradalmi induló címével élő vers mutatja: „Utólag / a kommunizmussal mi a fenét / kezdjek? Sokkos fél évszázadot éltem / benne – kenetlen ötödik kerék / de leginkább mégis magamtól féltem" *(Bandiera Rossa).*[8] Nem azért, mert a megcélzott tárgy, a világ az ártatlanság színében tetszeleghetne: „A versmondatod formálod-korrigálod: kompromittálod / saját olvasatoddal / az ártatlan világot?" *(8 tanka).*[9] Hanem azért, mert a vereség előre ki van vetítve, mint borítékolható kényszerlehetőség, egyébként is tudjuk a tényt, hogy túl sokan elbuktak már: „Nincs segítség / vereséget foguk szenvedni, / de nem kell szégyenkeznünk, / az ellenfél meg nem engedett ajzószereket használ, / láttátok szemük furcsa csillogását" *(Félidőben).*[10] Persze a költő nem nyugalmi állapotban ír. De legfeljebb kérdőjelek társíthatók a *summum bonum* egykori kereséséhez, és azok is egy banalizált összefüggéshez juttatnak bennünket: „Ki beszélt itt beteljesedésről? / Ki rázta öklét, követelte igazát? / Ki beszélt a gondolat erejéről, / és mikor meszelték be az előszobát?" *(Kérdő).*[11] Még a „túlzott közöny" létállapota is felmerül önleírásként, fel kell merülnie, noha holtpontként rögzül, „amely után irányt változtatok majd" *(Fogyatkozás).*[12]

A költő még részt vesz egy olyan kollektív, képversekkel teli munkában, mint az *1969,*[13] de aztán saját utakat jár be, magányos szereplőként sodródik az *Új Symposion* második nemzedékéhez: ne várjunk itt olyan együttes fellépést, mint a Tolnai/Domonkos-féle *Mao-poe,* vagy a *Valóban mi lesz velünk* esetében. A korábbi nemzedék költői a koegzisztáló magatartás, az összefogottság jegyében léphettek fel, s a kollektív és egyéni szintek egybejátszásait teremtették meg; itt ez a lehetőség eltűnik a láthatárról, a költő magából indul ki. Hogy felvetődött a vajdasági magyar irodalmi nyilvánosságban a kérdés, miszerint megszilárdult-e egyáltalán egy csoport, amelyet a symposionisták második nemzedékének lehetne nevezni, abból a tapasztalatból adódott, hogy az első symposionisták gyakorlata jelentette a vonatkoztatási mércét. Böndör Pál testileg közvetített, az „ujjaiban érzett" „idegesség", valamint a félelem többféleképpen variált jelentését (például „Megbotlasz, lépsz, és félsz" ütemesen ismételt verssorai, in *Amelyben hős barátjáról szól,*[14] vagy az ösztönelnyomásból következő, észközvetítettséggel megtanult és habitusként felmerülő félelem jelentéseit említhetjük[15]) úgy kell értelmeznünk, mint egy kontextus részelemeit: a költő, mint kortársai, nyelvproblémával néz szembe. *Ez a ház, ez a kéz* – ezen elementáris létezési vonatkozások rögzítése azért szükséges, mert bizonytalanná vált a szubjektív sík feletti objektív-metaszubjektív rend nyelvi horizontja, megroppant a beszélő szubjektivitás beilleszkedési lehetőségrendszere. Az eredendő symposionista negativitás egy eszmei látóhatárnak megfelelően mozgott különféle irányba, itt azonban híján vagyunk e lehetőségnek, a nyelv nélkülözi ezen horizontot, ezért fordul a második nemzedék egy másfajta szubjektivitás keresése felé az előző symposionistákhoz képest.

Böndör korai képlete, a rövidség és a kegyetlenség párosa („mennél rövidebb, mennél kegyetlenebb"), egy végtelen felé tartó rövidülés lehetőségét, voltaképpen a hallgatás/csend lehetőségét engedi be a költői gondolkodásba. Innen ered a kitétel, hogy a lehalkított, rövidített mon-

[7] BÖNDÖR, 1997, 89.

[8] BÖNDÖR Pál, *Kóros elváltozások,* Forum Könyvkiadó, Újvidék, 2003, 38.

[9] BÖNDÖR, 1997, 94.

[10] I. m. 48.

[11] I. m. 43.

[12] BÖNDÖR, 1999, 11.

[13] BÖNDÖR Pál, FÜLÖP Gábor, KISS JOVÁK Ferenc, TOLNAI Ottó, *Symposion füzetek 2,* 1969.

[14] BÖNDÖR, 1997, 15.

[15] BÖNDÖR Pál, *A gázló,* Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1989, 87.

datokba beállított költészetnek szükségszerűen a hallgatás *ellen* kell hadakoznia, hogy megőrizze/megmentse a jelek cseréjének a lehetőségét. Itt nemcsak arról az ismert szituációról van szó, hogy a költő be-hallgat a verssorokba, hanem arról a tényről, hogy a hallgatás mint az interszubjektivitás válságaként kibomló reális (határ)eset tűnik fel számára. A *Karszt* kitartó szigorúsága, a törvényszerűvel párosított szabadság keresése, a költészet szabályainak tisztelete éppen egyfajta ellenszert jelentett a fenyegető lehetőséggel szemben.

A szubjektivitás visszahúzódik önmagába, mert úgy érzi, hogy csak vesztenivalója van, és ezért épít nyelvi burkot maga köré. Ezen kérdések azonban egyéb veszélyeket is sejtettek. Nem más, mint Danyi Magdolna,[16] aki maga is a második nemzedék reprezentatív költő-főszerkesztője (és akit többször Böndörrel párhuzamosan emlegettek mint vele egyívású költőt) fejezte ki aggodalmait a symposionista költészet útirányai okán: noha úgy találta, hogy a hallgatás határain egyensúlyozó, az önmagát a hallgatástól distanciáló költészet szükségszerűen „építkező", mégis úgy vélekedett, hogy leselkedik rá a magánbeszédbe, a szubjektivitás „rezervátumába" való bezártság veszélye. Hovatovább Danyi Magdolna még az impresszionisztikus szubjektivitás veszélyét is meglebegtette, és amikor arról szólt, hogy elsikkadhat a *„létezés kritikai kommentárjának"* lehetősége, akkor megérintette az individuális létezés izoláltságában megrekedő, a megfoghatatlanságba burkolózó költői beállítottság, a versteremtés megosztásának problémáját. Nem is zárta le az okfejtést egyértelműen, inkább sokfelé mutató esélyeket sorakoztatott fel: hogy a létezés kritikai artikulációjának sorsa bizonytalanná vált a hetvenes években, ezt olvashatjuk ki ezen értékes önreflexióból.

Hogyan kapcsolatban maradni az alanyközti világgal és azzal a nyelvvel, amelyen a költő egyáltalán elgondolhatja/elmondhatja a hallgatást és a saját, a hallgatás felé tartó, szubjektivitását? Ez foglalkoztatta az iménti kritikai diagnózis íróját. Maurice Blanchot mondja egy paradoxális megjegyzésben, hogy „magunkba zárkózunk önmagunkon kívül".[17] Ha az „önmagunkon kívül" a társadalmat, a társiatlan társiasságot jelöli (márpedig ez kikerülhetetlen), akkor ez arra invitál, hogy a költő reflektáljon arra, hogy a versben megmutatkozó magánbeszéde mindig önmagán kívül jut érvényre, hogy reagálnia kell arra, hogy a magánbeszéde hasadás a nyelven belül, de a társadalom habitualizálódott övezeteiben. A nyelv alapnélkülisége, támaszték nélküli létezése pedig

[16] DANYI Magdolna, Gondolatok költészetünkről, uő. *Értelmezések,* Forum Könyvkiadó, Újvidék, Szabadegyetem, Szabadka, 2010, 58.

[17] BLANCHOT Maurice, *Az irodalmi tér,* Kijárat Kiadó, Bp., 2005, 36.

azt feltételezi, hogy csak egyfajta, a nyelvbe vetett „hit", a nyelv működésének *kölcsönadott,* megelőlegezett, egyszerre habitualizálódott *bizalom* alapján lehetséges a „beszélő alanyok" interszubjektív működése.[18]

Böndör mindenesetre szüntelen figyelmet tanúsít a nyelvi probléma iránt. „Küszködik a mondattal", különösképpen a „perverz mondattal", amely a tájképet teremtő módon térképpé változtatja.[19] A jelölő és a jelölt szétrajzását megfigyelve „performatív ellentmondást" (K-O. Apel híres kifejezését próbálom alkalmazni itt) rögzít: „Versem *pontosan az* / mikor az anya pofon üti a gyermeket. / Más benne a szavam mint amit mondok. / Ez lehetne egyik válaszom" *(Formula).*[20] Ráadásul meg kell figyelni a tényt, hogy a költő itt magát a költészetet helyezi a performatív ellentmondás helyzetébe, a nominális állítás és a nyelv által kibontakoztatott cselekvés szétválásának a szituációjába. Hovatovább, amennyiben tovább fürkésznénk Böndör Pál verseit, úgy feltárulna a tény, hogy a költészetbe beíródó nyelvi/cselekvési ellentmondás nem mellékhajtást, hanem főcsapást jelent: a nyelvvel való gyürkőzés magát a költészetet is bevonja az ellentmondások körébe. Mi sem logikusabb, mint hogy a szerb költőtárs, az ún. konkretizmus vizein evező (Böndörnél militánsabb hangszerelésű) Vojislav Despotov emlékére ezt írja: „Holnap is szó esett arról / hogy a költészet többé / nem kötelező. Fásultsággal / tompított félelem" *(Hull a térdig érő hó, válasz egy ankétra).*[21]

Értelmezői megfigyelték, hogy miközben Böndör Pál a magánszféráit gazdagította-mélyítette diszkrét reflexiókkal, versei időközben megnyíltak a mindennapi élet banálisnak tűnő szekvenciái előtt. Főzés, apró, bosszantó fájdalmak, felmelegített lerni, felásott kert, napi zarándoklat a semmiségekhez, sőt mi több, a mindennapok tárgyiasságának dimenziói, a jelentéktelenségek jelentései, egyszóval gazdag a mindennapok kelléktára. Ezek lírai taglalása alakul át ironikus kommentárrá, amely egyúttal felemelkedik a létkérdés síkjára, megőrizve a továbbra sem harsány irónia tónusát.

A *másik,* szintúgy már észrevett tendencia a prózában alkalmazott elbeszélési technika találkozása az elégikus hangnemmel (az elégia fogalmát Böndör egyébként is gyakran mozgósítja). A költészet prózája, a költészetből kifakadó próza, parafrazeálhatnánk egy állítást.

[18] Két könyvre támaszkodom itt, ROTMAN Brian, *Signifying Nothing: The Semiotics of Zero,* Stanford University Press, 1993. MILNER Jean-Claude, *Pour une politique des êtres parlants. Court traité politique 2,* Verdier, Párizs, 2011.

[19] BÖNDÖR, 1997, 46.

[20] I. m. 51.

[21] BÖNDÖR, 2003, 28.

Mármost két irányból közelíthetjük meg ezeket a tendenciákat. Az *első* irány felől az a tény tűnik fel, hogy az elmúlt évszázadban kiemelkedően gazdag a mindennapokhoz való odafordultság: létezik a mindennapok által megvalósuló *lenyűgözöttség,* hovatovább különösen a művészetben érhető ez tetten. A mindennapok komplexitást hordozó, egyúttal jelentésforrásozó övezeteit nagy lendülettel fedezte fel pl. a szürrealizmus vagy az író-filozófus Maurice Blanchot, de a fenomenológia is, amely egy olyan mozgást írt le, amely a mindennapokból kiváló szférák jelentéseit később visszacsatolta a mindennapok áramköreibe. De komplex mű rendelhető mondjuk Henri Lefebvre-hez, aki egy szerteágazó összefüggésrendszert, a mindennapok ütemváltozatait bontja ki különféle közvetítések segítségével, és érzékenységet tanúsít különböző művi termékek, de a kapitalizmusban tobzódó-burjánzó, a tárgyak-dolgok bővített reprodukciójából származó, folytonosan nagyobb teret felemésztő hulladékok iránt is[22] (a néhai Leonid Šejka számára különösen fontos mozzanat). Böndör Pál nyilván nem ezen elméleti teljesítményekbe kapaszkodik, amikor költészetébe integrálja a mindennapok szeleteit, de aligha választhatjuk le orientációját azokról a kérdésekről, amelyek mozgatják az említett irányulásokat: őt egy *(ön)ironikusan intonált, nyelvileg közvetített/artikulálható beágyazottság* érdekli, amely mégis ajtót nyithat a létkérdésekre.

A második iránymozgás perspektívájában azt a Jacques Rancière-t idézzük,[23] aki vitába keveredik Sartre valamikor sokat idézett különbségtételével: *míg* a próza tranzitórikus, *addig* a költészet intranzitórikus, az utóbbi úgy él a szavakkal, mint a dolgokkal. Rancière az irodalom történetiségét, azaz történeti genealógiáját abban látja, hogy kialakult a demokratikus literalitás, amely magában foglalta az egyszerű életeknek az irodalom közegében történő érvényre juttatását, a megjelölés újfajta praxisát, a dolgok és a szavak újrafogalmazott viszonyait, a tiszta és a szennyezett megváltozott relációit, és nem utolsósorban maga után vonta a művészeti és a mindennapi nyelv közötti különbség eltörlését, valamint a próza és a költészet kiegyenlítését. Ezzel megnyílik a kapu az irodalom feltáró műveletei előtt, amelyek a kavargó, banális modern dolgok jeleit, a néma tárgyak megnyilatkozásait olvassák, és ennek alapján kísérlik meg, hogy mondjanak valamit a világról. A francia filozófus

[22] LEFEBVRE Henri, *La Vie quotidienne dans le monde moderne*, Gallimard, Párizs, 1968.

[23] RANCIÈRE Jacques, *Politik der Literatur*, Passagen Verlag, Wien, 2007, 13–47.

a lehető legszorosabban köti össze a nyelv poétikai és kommunikatív funkcióit, és ezzel alapot szolgáltat a próza és a poézis közelítésére.

Sokfajta kérdéssel léphetnék fel itt (például az avantgárd vagy az élet fogalma kapcsán), de mindenképpen fontos, hogy Rancière emancipációfilozófiája fénylik fel ezúttal, amely a dedifferenciáció logikáján, az axiomatikusan tételezett egyenlőségelven alapul, vagyis a különféle életformák közötti hierarchia elmozdítását javallja: ebben az értelemben kell felfogni azt a hangsúlyozott jelzetet is, amely az irodalom és az élet azonosságát cövekeli le.[24]

Számunkra valójában elegendőnek, iránymutatónak bizonyul az a fény, amely így rávetül Böndör prózát és költészetet konvergáló mozgásba állító gesztusaira, s bevilágítja az élet és az irodalom viszonylatának rezgőmozgását is. Nézzünk egy szituatív példát, amelyben arról esik szó, hogyan cselezi ki az élet a verset, és hogyan variál a költő egy régi motívumot, azaz a megkezdett mű befejezhetőségének a kérdését. „Életem cenzúrázza a költészetet?", írja egy helyen annak okán, hogy egy olyan helyzetbe jut, amelyet nem fog sohasem leírni: ugyanebben a versben, amely a katonaság periódusát idézi – az *Ich bin ein dichter* című versét álmában írja. Hiába kísérli meg, hogy elrejtőzve, majd betegszabadságot kérve lejegyezze a verset, egy a fiókot illető nagytakarítás döbbenti rá, hogy valószínűleg csak akkor tudja befejezni a versét, ha meg tudja ismételni az elmúlt szituáció különös ismérvét, a magas lázzal járó hőfokot. Ez kerül ironikus jelentéskörnyezetbe, feszültséggel telítve az élet és az irodalom viszonyát: „Költő! / – ezt magamnak mondom és nem általában – / ha e névre rá akarsz szolgálni / a pokol tüzétől se féljél / dugd be legelébb a fejed / forrósodjon át benne a gondolat / a hajszárító bura alatt / az északi féltekén" *(A hajszárító bura).*[25]

*

Az ironikus beágyazottság politikai-kisebbségi jelentéseket kap a név hányattatásának bemutatásával. Nem újdonság ez a fejlemény a költő pályáján, korábban is foglalkozott már a nevében rejlő „ő" betű-

[24] Külön tárgy lehetne az élet fogalmának értelmezése: nem erő/hatalom, mint a különböző életfilozófiákban, hanem „egyszerű élet", amely opponál a politikával vagy a művészettel. Ezeket a distinkciókat kívánja Rancière semlegesíteni, vö. *Everything is in Everything: Jacques Rancière between intellectual emancipation and aesthetic education* (SMITH J. E.–WEISSER A. szerk.), Art Center Graduate Press, Pasadena, 2011, 14.

[25] BÖNDÖR, 1997, 56.

vel.[26] Megmutat tehát (ezen irányulás) valami lényegeset a költő gondolkodásából.

A névsorolvasás megannyi helyzetben kísér bennünket, mindig előre tudjuk, mikor fog a nevünk elhangozni valahol. A név ugyanis hozzáférhetővé tesz bennünket, a szingularitásunkban rejlő hozzáférhetetlenség ténye megtörik általa, lelepleződünk, lehull rólunk a lepel. Innen a név kapcsán a lemeztelenítettség tapasztalata. A *Bender & Tsa.* című regény az ebben a szituációban rejlő vonatkozásokból építkezik.

Hogyan lehet megmutatni, hogy a nyelvben ott rejlik az erőszak lehetősége, és ezen erőszakot mégsem az önkény felől ragadhatjuk meg. A névben egybefut megannyi szál, nem véletlenül óriási intellektuális energiát fektettek be sajátosságainak feltárásába, beleértve a XX. századot is: *egyfelől* ott találjuk a spekulatív dimenziókat, *másfelől* ott vannak a triviális aspektusok, amelyek rárakódnak a névre. Látnunk kell a hosszú harcot a névvel és a névadásban rejlő performatív hatalommal. Aztán, milyen kapcsolatok léteznek a név és a dolog között? Vajon a név valamilyen intim, bensőséges kapcsolatot tartalmaz a megnevezendő dolgot, embert illetően? Hiszen tudjuk, van ilyen tapasztalatunk: ha egy adott ember neve valamiképpen megszilárdul bennünk, akkor mintha a névben maga az ember fejeződne ki, azaz a névben lévő hangok vagy a név önmagukban értelmetlen darabkái mintha éppen az adott emberrel lennének széttéphetetlen kapcsolatban. Ugyanis a névnek a stabilitás tapasztalatát kell nyújtania, a név elirányít bennünket, megnevezi a dolgokat (a név a tárgy helyettese) és a tárgyak közötti viszonyokat, nem kell definiálni a tárgyak lényegét, elég, ha csak a megnevezés erejével élünk. Egy jeles bölcselő, Saul Kripke azt jelezte, hogy a név afféle *merev jelölő,* ellenáll a kontextusok változékonyságának, minthogy csökönyösen ugyanaz marad (viszont a tárgyra vonatkozó referencia nem a tárgy tartalmi ismérvein alapul Kripke szerint).

Mások szerint azonban a név és a dolog között csak esetleges a kapcsolat: a névben rejlő hangok és betűk bárkihez köthetők, a név nem több mint megegyezésszerű képződmény, amely ugyan éli a maga önálló életét, de maga a név inkább önkényes jellegű. Noha ezen gondolat sem becsüli le a név hatását, voltaképpen azt mondja, hogy a névadás olyannyira teremtő erejű, hogy inkább maga teremti a dolgot.

Valóban, a névadásban különleges erő és hatalom rejlik: miért olyan fontos, mondjuk, hogy egy nemzet vagy nemzetrész történelmének és kultúrájának névarchívuma alapján nevezzen el tereket, utcákat? Nem

[26] „Ahol nevemet", i. m. 156.

éppen kivívott/áhított hatalmát tanúsítja-e ezen tény? Azaz nem éppen múltjának elsajátítási kísérletét jelzi ez a szituáció?

Sokszor névmágiát érzékelünk körülöttünk. Milyen viszonyban áll a név és az azonosság? Vajon a nevünket úgy kell-e elképzelni, mint a mágnest, amely összegyűjti azonosságunk szétrajzó darabkáit, vagy egy tárgy neve afféle egységpont, amelyben összegyűlnek a széttartó aspektusok? Vajon maradéktalanul megtapasztaljuk-e azonosságunkat a név révén? Hogyan tömörít egybe a név? Vajon a név révén hozzáférkőzhetünk-e azonosságunkhoz, vagy éppenséggel távolra kerülünk tőle? Gondolkodásra késztet például, hogy a nagy nemzetközi labdarúgócsapatok szinte minden évben, a forgótőke logikájához hasonulva, serényen cserélik csapattagjaikat, olyannyira, hogy szinte rájuk sem lehet ismerni, mintegy tanúsítva a jelenlegi kor fluiditását, amelyben az azonosságok tünékenyek, folyton cserélődnek, és legfeljebb minimális szilárdsággal rendelkeznek. Kit kedvelnek akkor a szurkolók, ha csapatuk perszonális állaga teljesen megváltozott, kinek szurkolnak a Manchester United, a Chelsea szurkolói, vajon a névnek mint üres héjnak vagy valami másnak? Vajon nem a névmisztika részesei-e? Vajon nem a név hiposztázisának áldoznak-e újfent? Nem a gyártmányvédjegyet magát fogyasztják a fogyasztók milliói?

Ugyanakkor a név vonatkozásrendszerei a mindennapok sodrásába vetnek bennünket, a név ugyanis szerepet játszik azonosításunkban, a név révén az állam rögzít, jegyez bennünket, általa nyerünk szerepet az osztályozásokban. Mások, de különösen az állam szervei felismernek, kimetszenek bennünket, a név nélkül egyszerűen semmik vagyunk. Akinek nincs neve, nem is létezik, hanem belesüpped a formátlan életbe. Túlozzunk a szerzővel együtt: „a név minden". Hogy a médiák milyen kizáró praxissal élnek, az nem utolsósorban attól függ, hogy kit neveznek meg: a közelmúltban történt, malajziai repülőt ért katasztrófa áldozatainak a neve állítólag 15 milliószor fordul elő az interneten, akár fejből is meg lehet tanulni ezeket: az ebolajárvány áldozatainak nevét viszont nem szokás közölni. A nem-európaiaknak nincs nevük, nem individualizálják őket. Ők az anonimmá tett élet áldozatai, akiket legfeljebb valamilyen távoli-kényelmes empátiában részesítünk.

Böndör Pál regénye persze a kisebbségi név sorsvonatkozásait forgatja: nem szabad elfelejteni, hogy a szerző nevében rejlő ö hang sokféle tragikomikus és groteszk fordulatot feltételez („Böndörnek születtem, Bender lettem, majd újra Böndörré vedlettem vissza, hogy két éve ismét Bender legyek" (14)). Ezek leírására vállalkozik a *Bender & Tsa.* című könyv, állandóan rájátszva a Böndör és Bender nevek közötti csúszásokra, oszcillációkra. Ráadásul a Böndör név olyan mozgásokra is alkalmat ad, amely a nagy csalóhoz, Osztap Benderhez utal bennünket,

és persze *egyáltalán* el kellene gondolkodnunk arról a csalásról, amely a névben foglaltatik. Böndör szövege, a szerző néhány évtizedes munkájának logikáját követve, ironikusan árnyalt, valójában az életrajztöredékre telepszik rá az ironikus reflexiómozgás üledéke. A szerző még igei formákba is helyezi a „Böndör" nevet, újabb fordulatokkal élve nevét illetően („böndörödés Maroshegyen", „benderedés"). A Pál név is belekerül a transzformációk forgatagába (noha a szerző jelzi, az igazi teher a vezetéknév persze), átfordulva a Pavlébа, aligha kell magyarázni, miért.

Nincs modernitás bürokrata racionalitás nélkül, nincs bürokrácia névhasználat nélkül. És nincs modernitás megnevezés nélkül, a név által kerülünk fogaskerékként a modernitás racionalizációs gyakorlataiba. A magyar nyelv közismert sajátosságai állandóan elkülönítenek bennünket a másnyelvűektől. Hogy a kisebbségi nem más, mint éppen kisebbségi, erre a tényre neve folytonosan emlékezteti. A név ugyanis: a *megszólítottság* állapota. Hiszen a kisebbségit a neve kizökkenti a normális, rutinszerű többségi világból, neve hallatán újra és újra tapasztalnia kell önmagát, méghozzá mint nem odavalót, mint sohasem egészen beilleszthetőt, mint az örökös másság rátestált hordozóját. (Tragikomikus a tény, hogy amikor a rendőr megszólít bennünket, „hé, te ott!", és performatív erejét kívánja bizonyítani, hiszen ő irányítja a beszédmozgást, akkor beszéde megakad az igazolványban rögzített név láttán.[27] A kisebbségi öntapasztalási rendszerben mindig van valamilyen elrendeltség, megváltoztathatatlanság, és nem utolsósorban a passzivitásba való kényszeredettség.

Böndör mindezt a kínt az irónia distanciájával tompítja. Távol tartja magát a rezignációtól, a diszkréten alakítgatott irónia elegendő számára. Nem ütőerőként használja az iróniát, hanem az élet elviselésének formájaként szerepelteti. Thomas Mann mondta, hogy az író az az ember, aki nem tud írni: ezen azt kell érteni, hogy az író nem tud gondtalanul írni, mint mások, ő mindig mérlegel, és írás közben önmagát is kockára teszi. Míg mások belefeledkeznek az írásba, addig ő önreflexióra kényszerül, pontosabban arra, hogy önmagát érzékelje. Azaz az írás arra szolgál, hogy a szerző saját nevével találkozzon, és megtapasztalja, hogy adósa annak a jelképes rendnek, amely nélkül nem tud hírt adni magáról. Hovatovább neve nélkül még az elismerés sem fogja övezni, márpedig jegyeznünk kell a modernitás ismérvét, mármint a mindenkori függést mások elismerésétől. Így kell olvasni az irodalmi díjakra vonatkozó részt is („dicsőséget szerezni a névnek", „kihordott neveim").

[27] Persze itt az Althusser által ideologikus interpellációnak nevezett eseményt hoztam szóba, amelyet néhány évvel ezelőtt Judith Butler elemzett innovatív módon.

Amikor a kisebbségi neve elhangzik többségi közegben, az emberek felkapják a fejüket, odanéznek, a név megbontja az egyhangúságot, a kisebbségi nem élvezheti a többségi rutinvilág konformitását. Amikor, ahogy ezt Böndör Pál sokféleképpen megmutatja, a Böndör név a bürokrácia, az államapparátus, az iskolai apparatúra, az egészségügyi biztosítás megnevezési gyakorlatában különféle metamorfózisokon megy keresztül, akkor érik meg a tapasztalat, hogy a nevünk voltaképpen nem is a miénk. Vagy legalábbis nem egészen a miénk. A név egyszerre individualizál, mert Böndör Pál költő és regényíró valóban egy egyedi embert jelöl, aki leírja, hogy milyen módon él együtt a nevével, ám ugyanakkor meg is foszt az egyediségtől. Mintha a név által mások neveznének meg bennünket, mintha a név megfosztana és elidegenítene bennünket önmagunktól. Egyszerre vagyunk otthon a nevünkben, és egyszerre tapasztaljuk az otthontalanságot, azt a tényt, hogy nem vagyunk urai a név mozgásrendjének. És nem áll fenn a lehetőség, hogy meghaladtassék e szituáció.

Amikor a név elkezdi saját önálló pályáját, mint e regényben megannyi esetben, akkor pontosan erről van szó: a kisebbségi névben ott érezzük az állami rendszerek tekintetét, a bürokrácia pillantását. Nem is olyan véletlen, hogy ez a kettősség, mármint az individualizálás és dezindividualizálás kettőssége, szerepet játszik a regényben is: ugyan egyes szám első személyben íródik a szöveg, de a szerző bizonyos esetekben eltolja magát önmagától, valójában szerepeket vesz magára (Böndör Pál tanító folyamodványa a vallási és közoktatásügyi miniszterhez 1913-ban, a gyerek születésének bejelentése 1947-ben stb.), és az így kialakult pozíció szemszögéből tekint nevének mozgásirányaira.

Ki álmodja az álmaimat, kérdezi az egyik töredék? Ki működteti a neveimet, kérdezhetnénk. A név problematikája arra figyelmeztet bennünket, hogy nem tudunk szabadulni önmagunktól, nevezzük ezt Böndör/Bender-szindrómának. Innen a magyarázat, hogy miközben a nevek világával bajlódunk, ne az ismert sartre-i „a Másik a pokol"-féle jelzetre gondoljunk: Sartre-nál arról esik szó, hogy a Másik tekintete megdermeszt, tárgyiasít bennünket. Itt „mások" vannak, azok is inkább szociális szereplők, akik mégiscsak a háttérben jelennek meg. A név központtalanít, kizökkent az önmagamra vonatkozás nyugalmából: hol „Bender", hol „Böndör" vagyok. De a név arra is figyelmeztet, hogy nincs menekvés attól, akit „Énnek" hívnak. A kisebbségi mindenkori pályája, hogy magyarázkodnia kell: engem valójában nem így hívnak, hanem. *Nem így, hanem...*

A szerző egy vers végjegyzeteként hozza szóba könyvének műfaját. Egy vers végjegyzete: ezt úgy kell olvasnunk, hogy Böndör Pál verseit is

ismernünk kell ahhoz, hogy e könyvének dinamikáját jól megfigyeljük. Ugyanakkor a végjegyzet metaforikus jelentéseket is sugall: a vég felől szemlélődni, a vég távlatába helyezni egy életet, amelyet a név alakulásformái révén lehet ábrázolni. A név egybeköti a születést és a halált, és az életfolyamatoknak valamilyen folytonosságot kölcsönöz. Ám nem védjegy, hanem maga a konfrontáció. A végjegyzetszerű prózát afféle töredékek fémjelzik, e kváziregényben töredék szerepel, elő- és utószóval. Az olvasó néha a napló viszonylagos rendszerességének ütemét tapasztalja, máskor inkább jelentéseket olvasunk, mármint a név konjunkturális halmazállapotairól szóló jelentéseket. És a töredékekben ne keressünk kronológiai vonalvezetést, ellenkezőleg, a szerző időszeletek között cikázik, és e barangolása hatalmas időívet rajzol fel. Ezekbe a töredékekbe montírozza bele nevének történeteit. Merthogy a név a történelem sodrásának a tanúja.

Böndör hátratekint, tényeket gyűjt, egybekulcsolódó statisztikai tényeket forgat (például egyházmegyei tanítókra vonatkozó háborús adatokat), névvesztésre és névvisszaszerzésre emlékezik. Helyenként kinéz, így egy helyütt rátalál a játékelméletes John Nash fiának betéttörténetére, aki egy évig név nélkül egzisztált a világban. Ám mindez csak a névperspektíva felől értelmeződik. Azért több olyan részletet találunk, amelyek a lokalitásba, sőt mi több, a néhai Jugoszláviába vezérelnek bennünket (a helyek: Noviszád/Újvidék és a névmozdulatlanságra rendelt Temerin): „Tito elvtárs", a „Jugoszláv Harcosszövetség", az iskolai orvosi vizsgálat, amely ismételten névtapasztalati gyakorlat, etnikumközti viszonyok foci közben, a ma anakronisztikusnak tűnő napidíj, a szerző erőszakgesztusa a Jugoszláv Néphadseregben, mármint verekedés kezdeményezése egy élcelődő német turistával, amit a lojalitás legmagasabb rendű kifejezéseként is olvashatunk, jugoszláv–magyar meccsek, kosárlabdázás a szlovákok ellen, aztán utazás a mozgó szociográfia világában, mármint az autóbuszon, ahol a névtelenek tömege veszi körül a szerzőt stb.

Nem politikamentes a könyv, a névben, azaz a kisebbségi nevében egyáltalán, politikai tartalom sűrítődik. Merthogy a névgyakorlat ott tanyázik, vagyis a politikában, hatalmunkat és tehetetlenségünket egyszerre jelzi. Ez a magunkkal hurcolt név örökös politikai horizontja. Böndör nominalizmusa alapján feltehetjük a kérdést: nem pontosan ezáltal írhatjuk-e le a kisebbségit, mármint úgy, hogy ő nem egyéb, mint neve történeteinek hordozója?

TORZULATOK, EMLÉKEZÉS, SZUBANIMALITÁS

(Maurits Ferenc)

Régvolt időkből származó emléknyomok: több mint négy évtizeddel ezelőtt jártam először az *Új Symposion* szerkesztőségében, a Katolikus Portán – még gimnazistaként, tapogatózva, félénk tisztelettel és, ahogy kell, megilletődötten. Maurits Ferenc éppen ott tartózkodott, voltaképpen ott emelkedett magas-hallgatag alakja az asztal fölött, amelyet rengeteg papír, vázlat borított. Aztán sokat láttam őt, megannyi esetben találkoztam vele 1980-után az eredendő hely rebellis atmoszférájából kihelyezett *Új Symposion* új szerkesztőségi szobájában, a Vojvoda Mišić utcában, a Forumban, immáron szerkesztőként.

Maurits valójában úgy volt az *Új Symposion* harmadik nemzedéke, nemzedékünk által szerkesztett folyóirat grafikai szerkesztője, hogy személyisége átívelt a generációk időrendjén, az egymás után következő nemzedékek kronológiai sorrendjén. Az első generáció, amely erőteljesen rázta meg a hagyományos esztétikai tapasztalat rácsozatát, jó érzékkel fedezte fel rajzművészetét. Nem felejthetjük Mauritsot, a grafikai szerkesztőt; grafikai teljesítményei, melyek az *Új Symposion*(ok) vizuális vetületét, képvilágát, szövegeinek ütemezését, súlyozási-kiválasztási gyakorlatát, a címek és a szövegek játékát biztosították, sajátos párbeszédben álltak a folyóirat polemikus tartalmakat megjelenítő diskurzusával (Mauritsnak meg kellett tanulnia a *megrendszabályozásokra* reagáló grafikát). Valóban, nincs *Új Symposion* amorf vizualitás, elmozdított betűrend, valójában Maurits grafikai szerkesztése, az általa kibontott vizuális folyóiratretorika nélkül. Mindenképpen figyelemre érdemes, hogy e grafikai megnyilvánulások tartalmazták azt a jegyet is, amely, egyébiránt, nincs jelen meghatározó erővel művészetében: *az iróniát*, amely válasz volt a repressziókra.

Lapozzuk most fel, példának okáért, az egykori *Új Symposion* 16. számát 1966-ból, Mauritscsal a fedőlapon, születésének évével, és rajzaival, ezekkel a rémemberekkel, rovarlényekkel, „főbe lőtt macskákkal, láthatatlan arcokkal bíró figurákkal, a pőre életre, minimális vitalitásra redukált, animalitásba belemártott alakokkal, akik keresztre vannak szögezve", vagy éppen szögre vannak akasztva – kivájt-szétfeszített agyukban

sötét, végtelenbe mutató hodályok nyílnak, és szerves létezésükben kifosztott tömegként lebegnek-mozognak valamilyen megnevezhetetlen térben, infernótájakon.

E hiányos, „szerves" lények (vagy inkább: űrbe röpített-vetett sejtszövetdarabok), akik valamilyen testtel rendelkeznek ugyan, de vagy valódi orgánumok nélkül vagy nem kiteljesedett orgánumokkal, nélkülözik a gravitációt, a biztos lehorgonyzást, a földhöz kapcsolódó meggyökerezést, az egzisztenciális támpontokat. Megrémített, megtöretett torzulatok, torzszülemények, halálra szánt, romhalmazokban álló hiánylények ezek, és sokat vetítenek előre a később formálódó művészi pályát illetően. Hiszen már az e lényeket körülvevő szorongás alapján is sejthető volt, hogy milyen jelekben állt Maurits gondolkodásmódja. A levegő helyett ott volt a tátongó űr, amelynek végtelen térségeiben röpködtek-zuhantak e lények, hiszen „sohasem tudták megvetni a lábukat". Olyan lények ezek, akiknek jelenléte hidat ver az *itt és a sehol* között.

A *conditio (in)humana* mauritsi világa ez. Aztán olvashattuk az akkori Symposion könyvek 21. köteteként a *Piros Frankenstein* és az egykori berlini diák, a híres művészettörténész, Oto Bihalji-Merin frenetikus értelmezését (Bihalji-Merin szövegét németből ültették át magyarra), aki a magányos festőket, Francis Bacont, Wolsot és Germaine Richier-t emlegette Maurits kapcsán. És nem utolsósorban az első nemzedék látta meg először és tette tárggyá a kép és a szó, a rajz és az írás, a szó és a fény közötti viszonylatok, találkozások taglalásának mauritsi sajátosságait.

Mauritsot minden bizonnyal nem pusztán életkora kötötte a második nemzedék habitusához, vers- és rajzművészetének ugyanis megtapasztalhatóak azok a vonásai, amelyek mérvadóak e tekintetben. Hiszen a második nemzedék tevékenységi köreiben, versírói gyakorlatában kibontott nyelvi redukcionizmus, tömörítő beszédmód, a megszólalást a hallgatásba, csendbe burkoló költészet nem állt távol Maurits gondolkodásmódjától, kihagyásos versmondataitól, a kimetszett, önmagukban álldogáló-meredező szavak felsorakoztatásának gyakorlatától. Hogy a hallgatás a hang legtisztább megnyilvánulása, az írás pedig a hallgatás legmagasabb rendű formája, ezek a meggondolások nem voltak idegenek e nemzedék észjárásától, és Maurits (versei és képei) esetében is meg kellene fontolnunk e viszonylatokat. Mert művészetének konstellációjában ott van a materializált csönd, tájképeinek elemei tanúsítják ezt. Ugyanakkor a *Telep*-verseiben megnyilvánuló szociokulturális beállítottság, és szocioegzisztenciális meghatározottság lírai tolmácsolása olyan mozzanatnak bizonyul, amely nem illeszthető könnyedén az említett nemzedék poétikai rendszerébe, és a mauritsi hangot kiemeli e versírási praxisból.

Nemzedékem, az *Új Symposion* harmadik nemzedéke számára Maurits így a folytonosság jegyeit közvetítette, lénye benső karakterisztikumát viszont éppen az jelentette, hogy az adott nemzedék gondolkodásmódjával való hasonlóságok ellenére mindig valamilyen másságot, *sajátösvényt* jelenített meg. Valószínűnek tűnik, hogy ez áll annak a ténynek a hátterében is, hogy Maurits művészete, kifejezésmódja, a változások, elmozdulások ellenére maga is a folytonosság, a törésmentesség jegyeit viseli magán. A *Piros Frankenstein* újraolvasása, vonalvezetésének, színei elrendezésének újratapasztalása valóban nem antikváriusi feladat, mert ezek által bevilágítható az életmű fősodra. Aztán nem nehéz felfedezni azokat a motívumokat, amelyek makacsul visszatérnek: mondjuk a keresztről való lehullás pillanata, amely az időtapasztalatokon túlmutató szégyen bélyegét süti rá az emberre, és a szégyenletes, elviselhetetlen törékenységre, a testi excesszusra emlékeztet, aztán a vakszemüveget viselő fej, vagy a világ legbanálisabb részleteiből, kacatjaiból összeálló, összetákolódó keresztjel, amelyet újra és újra felszínre bocsát a lüktető történelem.

Voltaképpen mindegyik nemzedék valamiképpen gazdagította a Maurits-recepciót, görgette tovább az értelmező jelentéseket – nem más, mint az *Új Symposion* főszerkesztője, Sziveri János írt idevágó tanulmányokat, mint pl. *A vonaltól a permetig*[1] címűt, amelyben végigkísérte Maurits témaválasztásainak variabilitását, „elvont tájképeinek" alakulását, természetre irányuló távlatait, valamint korábbi periódusainak motoros- és űrutasfestményeit, a nagyméretű geometrikus kompozíciókat, a gyorsaságlátványok sorjázását.

Rajzainak értelmezői a rút kategóriáját emlegetik Maurits kapcsán. Valóban: értelemhulladékok és foszlányok, üreges értelemtartályok, testi-egzisztenciális meghatározottságokba kényszerített vallási szimbólumok, sőt mi több, a vallási *animalitás*, a szakrális jelképek torzói, a megnémult borzadálytapasztalat, deformálódó antropológiai állag, a regrediálódó fizikalitás jelei sorakoznak előttünk. A *Balkáni mappá*ban látható felkoncolt, megbecstelenített, véres testek, a sikoly és a rémület materializációi, a névtelenségbe és személytelenségbe burkolt testek tanúsíthatják ezt a leginkább.

Tagadhatatlan tehát, hogy Maurits képeiben rálelhetünk azokra a motívumokra, amelyeket a „*rút*" fedele alá hoztak különféle szerzők (tudjuk, hogy már Hegel tanítványa, Karl Rosenkranz is szentelt egy könyvet a rútnak, aztán a csúf a modern művészet protesztmozzanatává

[1] SZIVERI János, A vonaltól a permetig: Maurits Ferenc „absztrakt" tájképeiről, *Ex Symposion,* 1999, 28-29, 74–80.

válik[2]): a rovarlét mint az önmagunkon kiütköző-megtapasztalt-ránk háruló idegenségforma ezen erőteljes megnyilvánulása (amúgy az idegenség feltérképezése kedvéért nem kell mindenáron a filozófia tájékain közlekedni, Henry Michaux írta, hogy az ember sohasem önmaga saját bőrében, és ez itt elég, Maurits ugyanis nemcsak lefejtette ezt a bőrt, hanem a bőrnél is beljebb, a „húshoz" vezet bennünket[3]), a hideg ravatalból ránk tekintő szempárok, a test széthullásának-szétmállásának folyamatai, a hibrid fizikális létezés, az undor határvidékén tenyésző tapasztalatok, az emberi és az állati mivolt között feszülő létezés, egyfajta *között*létezés, a fenségesnek az „alacsonyrendűbe" való leereszkedése, a formátlanság *(informe)*, az alvilágszerű-taszító materializmus, a létezés alvilága, az entrópikus vonatkozások, amelyek destabilizálják a jelentéseket, és remegővé tesznek minden jelentésrögzülést.

Az itt feltáruló sajátos figuralitás, a létezés összegabalyodott huzalai (a „gubanc", ahogy értelmezői mondták), amelyeket már egy, az állítólagos megmentésünkre készülődő, isten sem képes felfejteni-kibogozni, a mauritsi rajzolatok meggörbülő-összekuszálódó-vibráló-kereszteződő vonalai, a rezgő vonalmozgás dinamikája, a „remegő" vonalakkal behálózott emberformák, a humánum, amely, *lényeg híján, hálószerűen összekötődő vonalakból áll össze,* megerősítik ezt a magatartást.

Értelmezői joggal hivatkozhatnak arra, hogy mindeközben a festő rémképeket rajzol meg, például tájfestményein fantazmagórikus dimenziók tűnnek fel: ezzel azonban csak az történik, hogy magukban a triviális dolgokban, *mindennapi arcokban kell tetten érni a fantazmagórikus vonatkozások tobzódását.* Maurits ezt teszi. Amennyiben, egy pillanat erejéig, a festészeten-művészeten kívüli közegekben tájékozódunk, akkor üssük fel Marx művét, *A tőkét* (amelyet nem véletlenül olvastak már úgy, mint egy viktoriánus regényt): a kezdeti hangleütések az áruhoz, a triviális és fantazmagórikus aspektusokat *egységesítő* dologhoz vezetnek bennünket. *A triviális és a fantazmagórikus aspektusok közössége* megfigyelhető Maurits esetében is, persze *mutatis mutandis.*

És ha a rútról van szó, akkor a mauritsi művészet része a rút kiszorított, peremre jutó hagyományának, amelyben mindig találtatik fe-

[2] De figyelemre méltó, ADORNO Theodor Wiesengrund, *Ästhetische Theorie*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt/M, 1970. Adorno azt mondja, hogy a szép a rútban születik meg, és nem fordítva, a szép pedig a léttel való szembeállítódásban jelenik meg.

[3] Nem véletlen Henry Michaux emlegetése itt: Maurits egyik tárlatának katalógusában felmerül Michaux neve (a *Recsegés* című prózaversre hivatkozik), valószínűleg hatott rá.

szültségmozzanat is: jellemző, hogy a modernségben ellenállás-vonatkozások társulnak a rút esztétikai artikulációjához. *De a rúthoz való vonzódásban egyúttal megmutatkozik egy jugoszláv-magyar horizont is: Maurits gondolkodásmódját, formanyelvét nyilván nem lehet elszakítani a vajdasági/jugoszláviai történelem folyamataitól.* Tolnai Ottó egyenesen azt gondolta, hogy a megvetett rút érvényre juttatása a jugoszláv-magyar reflexió sajátosságai közé tartozik, hovatovább, a tenger mellett, éppen a rút felszínre lökése, amelyben Mauritsnak különös szerepe van, jelenti a különutat a magyar reflexióhoz képest.[4]

A rút itt valójában annyit tesz: állandóan kapcsolatba lenni a léttel, rálátni a létre, e kapcsolatot mindig megújítani, és rendszeresen, kitartóan tapasztalatokat gyűjteni a létreutaltságról. A figuralitás: a lét köteléke. A tapasztalat közvetít bennünket a léthez, és a rút pontosan ennek a tapasztalatnak a kerete. Azt jelenti továbbá mindez, hogy nem eltékozolni kell ezt aléttapasztalatot, hanem formát kicsikarni belőle. Így olyan tér bontakozik ki előttünk, amelyben minden a létre vonatkozik, hiszen minden aspektus beomlik a lét szakadékába.

Ráadásul meg kell jegyeznünk, hogy a rút aspektusait még távolról sem meríthetjük ki az esztétikai látóhatárra való utalással: *ellenkezőleg, a rút egyszerre ontológiai és társadalmi áramkörökbe kapcsol be bennünket.* A rút esztétikai megnyilvánulásában ugyanis megnyilatkozik az, ami alávetett, elrejtésre szorul, elnyomásra rendeltetett a normalizált társadalmi rendben, így a szenvedés nyomai, a munkafolyamatnak alárendelt test kínja (a munkafolyamat egyáltalán), a beteg-öreg-megtöpörödött arc, amely kívül esik az esztétizált normákat közvetítő szépségipar áruforgalmán, a megcsonkított hulla létezésmódja, amelyről Arthur Rimbaud tudósított. Ahogy emlékezünk, éppen a költő egyik művében kiált fel egy asszony (a Tuileriák ostroma közben): *szörnyszülött vagyok.* Nem lesz meglepő, ha Maurits figurális művészetében/világában találkozunk ilyen szörnyszülöttekkel, akik ostromolnak, támadnak a rájuk kényszerített csúf környezetében. Mindenesetre mi sem logikusabb, mint hogy Maurits mozgásirányai a léttatapasztalat síkjáról át-áttérnek a társadalom-történelem szintjére, hogy vonalai rágubancolódnak diktátorok koponyáira, vagy a rút jeleit hordozó történelmi arcokra.

Maurits újfiguralitása kendőzetlenül-leplezetlenül bocsátja felszínre a testi egzisztenciába zárt, *léthuzalok-létvonalak által behálózott-átszőtt ember* szomorúságának és fájdalmának affektív háztartását. E sok irányba ívelő tapasztalatok gyűjtése, feldolgozása magyarázza a következő

[4] TOLNAI Ottó, Kalapkorszak, uő. *A meztelen bohóc*, Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1992, 172.

aspektust, amely valójában a rút esztétikájával foglalkozók régi jelzetét is szóba hozza: úgy véli, hogy míg a szép világában mindig benne rejlik valamilyen reduktivitás, hiszen megnyilvánulása monológszerű, azaz a szép *egy*fajta, addig a rút extenzív-expanzív, mindenre-kiterjedő jellege *sok*fajtaságot, sokrétűséget, heterogén anyagot eredményez. Maurits voltaképpen ennek a heterogenitásban rögzült „rútnak", a sokféleségben, sokjelentésességben megnyilatkozó vonatkozásnak a tolmácsolója.

Kísért az a lehetőség, hogy itt valamilyen végzetes félresiklottságot, abszolutizált meghatározottságot pillantsunk meg, amelyet egy hiposztazált sötét isten jelei járnak át. Ám félrevinne, ha így gondolkodnánk. Túl könnyedén szoktunk ilyen motívumokat társítani meghatározott művészekhez, és valamilyen kényelmes borúlátást mint fedezéket feltételezni. Mert áll az, amit a már idézett, és Maurits által figyelemmel kísért Michaux úgy fejezett ki, hogy *„Repos dans le Malheurs"*, azaz (meg) pihenés a vészben, az ínségben, ha úgy tetszik: megnyugvást nyerünk a felismert negativitás által. Ám Maurits kapcsán mégsem oldódhatunk fel az abszolút negatív determináció fölött érzett *belenyugvásban*, ott vannak ugyanis azok a vonatkozások, amelyek az embert kitartóan önnön lehetőségeire, az említett (meg)pihenés eredendő lehetőségtartományára emlékeztetik. És Mauritscsal azt mondjuk, hogy nincs egy ilyen „eredendő" elátkozottság, amelybe bele lehet kapaszkodnunk, megnyugodva, mint egy sötét *autentikus* létezés vetületében. Inkább valamilyen kínzó *nem-autentikus* vész ez, amely apokrif módon bukkan elő. *Maurits ezen apokrif vész festője-művésze.*

Ha a verseskötetekhez, például a *Telep*hez vagy a *Szürkület, szürkületben*hez fordulunk, akkor azt látjuk, hogy e kötetek a mauritsi világ szociális szubsztrátumáról, a szegénység fenomenológiájáról adnak hírt. Maurits ugyanis a szociográfiailag körülhatárolható *itt*hez láncolja versszínterének szereplőit. A (néhai) Telep: a tér és az idő sajátos szövedéke, az újvidéki szociovalóság által átjárt mikrokozmosz, a legkisebb dolgok világa, amelyekben ugyanakkor történelmi feszültségek villódznak a festő-költő gyermekkora kapcsán. Újvidék pedig: a Kis-Duna, a hajógyár, a strand, a néhai „örménytemplom" (a pusztulás/rombolás mintaszerű újvidéki/vajdasági/jugoszláviai/európai története, tudjuk), a „futaki" úti temető, a nagymise, a paplak, a sekrestye. Az egzisztenciális és a szociális determinációk egybekulcsolódása megy végbe, amelyek felvillannak a „megáldott reggeli fényben". Plebejus jellegű magánterületek, egzisztenciális magánkonstitúciók ezek, amelyeket átsző a történelem valósága. Söntésben imádkozó emberek, a kiskamrában pálinkázó emberek tűnnek fel, akik végbélrákot kapnak, szakadt nadrágok és kabátok kerülnek a felszínre, amelyeken átfúj a szél, az éhezést látjuk

mint a prekárius létezés tényét, aztán útravalónak szánt, de megszáradt kenyérdarabok maradnak az abroszon, és halovány fények jelennek meg az ablakok kivágásaiban; végül tapasztaljuk a *memento mori* jeleit, méghozzá a ravatalra helyezett aszott-pusztuló testek fénylésével, a teremtmények mulandóságának testi dimenzióival, így a kiömlésekkel, a váladékok keringésével.

Meghittség, a sajátvilághoz való elementáris kötődés, afféle szociális-egzisztenciális köldökzsinór, ez jellemzi e világot. *Mégis*. Mert itt történik, hogy a Maurits által is sokszor szóba hozott fény kiküzdi magát a homályból, és, ahogy jelzi is, a szó és a fény „találkozása" végbemegy, hogy, ahogy a kép hermeneutái mondják, a fény megszólal, kifejezést nyer.[5] A hideget ellensúlyozó *pillanatnyi* melegség, az összefogás-szolidaritás kipattanó szikrái ezek. Emlékezetlíra is Mauritsé, amely a gyermek beszédhelyzetéből indít, és a gyermek látószögét világítja meg, pontosabban a gyermek megteremtett pozíciójából konstruálja meg az emlékképeket. Itt „zsíroskenyerünket / beragyogják / a jácintok", ám nem a visszatekintés révén megvalósított biztonság-menedék ez, nem az önfeledt emlékezeti érzület, nem az önmaga múltját sirató magatartás ez, amely naiv módon visszavágy. Hanem: „rikító sebek / fekete alapon", a haldoklásban felismerhetetlen „romoda pista bácsi", akit csak fájdalmas hörgő hangja alapján lehet felismerni, hiszen mintha nem is ugyanaz a személy lenne, aki életében volt, és mégsem teljesen más, ahogy hangja tanúsítja. Halottasszoba, ravatal, helyek/színek mint a halál jelenlétének jelei, gyermek, aki számára a hely iránti közömbösség meghaladása előfeltételezi a halállal való találkozást. Itt: a kistetőre felemelt „pravda öcsi", aki oly közel került a „csillagos éghez", csakhogy mindenki „idelenn" van a bódító, vigaszadó „odafönn" nélkül. Nem kedélyes bensőségesség, nem könnyed intimitás ez, hanem kifejtett szikárság, kivívott *emlékezeti tartás*. A *gyermekkor* hangja, amely emlékezik, szocioegzisztenciális világot bont ki, pillanatképeket lát és láttat, jelenít meg és rögzít a „szürkület" fényében. Pillanatnyiságban rögzített szekvenciák ezek, amelyeket egy visszatekintő-konstruktív emlékezet a „csendéletek" sorozatába rendez.

Hogy Kafka kivételes szerepet játszik Mauritsnál, hovatovább, hogy opusának mértékadó folyományai egyenesen Kafka távlatában értelmez-

[5] Bányai János képírónak nevezi Mauritsot, helyesen, BÁNYAI János, A szomorú képíró álomképei, uő. *Védett vesztes*, Forum Könyvkiadó, Újvidék, 2006, 171. A kép és a szó közötti modern történetet esetleg Flaubert-nél lehetne nyomatékosítani. Hogy a képszerűség milyen viszonyban van Flaubert-nél a szavakkal, RANCIÈRE Jacques, *Le spectateur émancipé*, La fabrique editions, Párizs, 2008, 131.

hetőek, azt aligha kell bizonyítani. Amikor 1995-ben megjelent Franz Kafka elbeszéléseinek eleddig legteljesebb magyar nyelvű kiadása, akkor a könyvet Maurits Ferenc színes grafikái illusztrálták. A Kafka-olvasat nem tekinthető egyszeri tapasztalatnak az ő esetében, hanem afféle kiszögellést biztosított, amely alapján sajátos belátást nyerhetünk Maurits világába. Mindezért kézenfekvő most is tehát, a gyermekkor kapcsán is, Kafkához fordulni segítségért, noha Kafkát, Maurits kontextusában, csak a rajzok vonatkozásában szokás emlegetni. Egészen pontosan itt a *Forschungen eines Hundes* című elbeszélésre gondolok, amelyben egy fiatal kutya életének epizódjait meséli el a szerző. A gyermekkorhoz való viszonyulás, pontosabban a „felnőni vagy nem" kérdése van a mérlegen. Ebben az elbeszélésben hangzik el egy elgondolkodtató mondat: vannak fontosabb dolgok a gyermekkornál.[6] Ez a mondat a kritikai hangoltságú olvasó számára a kortárs, általánossá táguló *infantilizáció* (mindannyian fura gyermekek vagyunk legrejtettebb saját-valónkban, merüljünk bele az infantilitás közegébe, minél többször, minél nagyobb élvezettel és önfeledtséggel, és a megnyilvánulás céljából: Freud *via* Marcuse, itt ugyanis az infantilizáció különös *kritikai mozzanat,*[7] valójában az infantilizáció mint az elnyomás különös eleme jelenik meg) ellentételezéseként is olvasható. Nem utolsósorban a *gyermekkor infantilizációját,* a gyermekkort mint az infantilizáció korhorizontját ellentételezi.[8] Kafka-Mauritscsal nyilván *nem* a telepi-újvidéki, háború utáni gyermekkor előfeltételezett mitikus ártatlanságának steril világába szállunk le. Nem azért citálja Maurits a gyermekkor hangjait, mert megőrzésre méltónak találja ezeket. A gyermekkor (amelyet már Oto Bihalji-Merin is szóvá tett Maurits kapcsán) vonatkozásában *visszatekintő beszédhelyzetbe jut,* emlékezeti távlatot alakít ki, de ez nem a visszatérés naivitása, inkább *a tisztánlátás keresése.* Tétje: leszámolás az infantilizációval mint *korhorizonttal.*

[6] Hadd idézzek itt az eredetiből: „Es gibt wichtigere Dinge als die Kindheit", KAFKA Franz, *Die Erzählungen. Originalfassung* (HERMES R. szerk.), Fischer Taschenbuch, Frankfurt/M, 1996, 420. Vö. (a sok Kafka-értelmezés közül) DOLAR Mladen, *A Voice and Nothing More,* MIT Press, Massachusetts Institute of Technology, 2006, 164–189, különösen a 174. befolyásolta néhány gondolatomat.

[7] Vagy, BADIOU Alain, The Son's Aleatory Identity in Today's World, *Lacanian Ink,* New York, 2007, 77. BERNARDINI Jacopo, The Infantilization of the Postmodern Adult and the Figure of Kidult, *Postmodern Openings,* 2014, 5, 2, 39–55.

[8] Az infantilizációról, AGAMBEN Giorgio, *Infancy and History,* Verso, London/New York, 2013, 11–65.

Ez a gesztus Mauritsnál a gyermekkortól való el*búcsúzás,* a reflektált eltávolodás jegyében áll. Hiszen a látás mindig distanciát jelent. Vonatkozni a gyermekkorra, hagyni beszélni azt, képekben feleleventítve a régi konstellációt, ez itt azt jelenti, a búcsúzásban megszólaláshoz juttatni a gyermekkort. Múlt vagyunk, amely (aki) folytonosan búcsúzik. Múlt vagyunk, amely az eltűnésben ad hírt önmagáról. Ebben az értelemben vannak mindig „fontosabb, lényegesebb dolgok", mint a valamikor volt gyermekkor, és ez Maurits vonatkozásában is relevánsnak bizonyul.

A rovarlét, a közismert kafkai átváltozás folyamata, az említett „léthuzalokra akaszkodó csápok, ízelt lábak, kemény szelvényekkel ízelt hasak és testrészek, a lábak gömbjeinek vizuális kontextusa", majd Gregor Samsa kibontott szárnya az animalitás, pontosabban az *animalitás/élet úgymond legalacsonyabb szintjeinek* birodalmába vezet bennünket. Pontosítsunk: Gregor Samsa nővére testvérét sokatmondóan „szörnyetegnek" nevezi és az „*Un*tier" kifejezést használja, amely valamilyen *szub*animalitásnak (mínusz állatiságnak) felel meg. Kafkánál az *állati dimenziókon is túlcsorduló szub*vonatkozások jutnak érvényre, az ember mint *szub*animális lény jelenik meg. Hovatovább, *csak az ember képes szubanimális szintre jutni,* ennek felismerése nélkül Kafkához nem tudunk hozzáférni. De Mauritshoz sem. Ezt a tényt azért lényeges kiemelni, mert tévednénk, ha Maurits beavatkozásai kapcsán valamilyen *pacifikált állatvilág* megidézését pillantanánk meg: *nem,* a mauritsi *Untier*világ[9] is pontosan ezt az említett túlcsordultságot jeleníti meg. Gregor Samsa *szub*állati tekintete néz ránk ebben a világban, akinek, ahogy az írásban olvassuk, a szájából „bizonyos" hangok szűrődnek ki, viszont a főalkalmazott megfogalmazása szerint: „ez nem emberi hang".[10] Például a *Piros Frankenstein*ban közölt képen a fekete festékkel megjelenített vakszemüveg mögül figyelő szemből felénk irányuló tekintet ez, amely (aki) előtt ott vannak az egzisztenciális feszültség vibrálásai, a történelem pusztító erői által megcsonkított-szétmarcangolt testek, a kegyelem híján létező-körforgó testek látványa, testek, amelyeket egyre mélyebbre ragadnak, egyre lejjebb húznak ezek az említett erők. Maurits találkozása a „kevesebb mint az állat", a szubanimalitás jelenségét megíró Kafkával szükségszerű volt.

Lehet annak egy különös aspektusa is, hogy egy festő/rajzoló, aki egyúttal verseket ír, éppen Kafkához fordul. Mert a festészet „nyelvével", a szó és a kép egybeszövődéseivel, a szavakkal való rajzolással foglalko-

[9] Vö. WELLER Shane, Forms of Weakness: Animalisation, *Beckett and Animals* (BRYDEN M. szerk.), Cambridge University, Cambridge, 2013, 17.

[10] DOLAR, i. m.

zó kommentárokban, és a Maurits képeivel foglalkozó tolmácsolásokban is előbukkan a tény, hogy a festő/költő másképpen juttatja érvényre a szóképeket,[11] mint a költők, minthogy „nem metaforizál". De erre a nem-metaforizáló beállítottságra, miszerint nem a metafora felől értjük a mauritsi világot, fényt vethetünk a következőképpen is. Anélkül, hogy ráerőltetnénk a vonatkozó elméletet Mauritsra, emlékezünk Deleuze–Guattari gyakran emlegetett megállapítására, miszerint a kafkai átváltozás/létrejövés szöges ellentéte a metaforának, és Kafka valójában az első nem-metaforikus szerző.[12] Mert Kafka állatai nem mitológiához kapcsolódnak, nem allegorikusak és nem is a metafora távlatában értelmezhetőek. Másképpen szólva: az „átváltozás" nem a metaforikus átvitel folyamatát példázza.

Láttuk már, hogy a kafkai-mauritsi világban a szubanimalitás kibomlását tapasztaljuk, amely eredendő *emberi* lehetőség. Pontosabban *immanens társadalmi* lehetőség, a társadalmi viszonyok által közvetített lehetőség az ember számára. Mélyre jutottunk. Itt, hogy parafrazáljunk, a *szub*állati lesz az emberivé és az emberi lesz *szub*állativá.[13] De ehhez, mármint egy szubanimalizáció *társadalmi* magyarázatához, messzire kellene menni, és eltávolodnánk választott témánktól. Valójában már korábban is említhettük volna: a modernitás tele van szörnyekkel és szörnyetegekkel,[14] hogy egyébként is fennáll az anomáliákra, az élet eredendő eltévelyedéseire utaló megigézettség az európai biopolitikai hagyományban – miközben a monstrumok, zombik, a testi feldarabolás-csonkolás mögött ott áll a *„politikai anatómia"*, a nem-neutrális jelentések körforgása, a hatalmi konfiguráció, nem utolsósorban a *plebejus* ütközése az *arisztokratikussal,* a lenti konfrontációja a felsővel. Mindez egy politikai-társadalmi bestiáriumot igényel, amelybe belerajzolhatjuk Maurits disztópikus hiánylényeit is.

---

11 Ld. A szomorú képíró versei, BÁNYAI, i. m. 176.

12 DELEUZE Gilles–GUATTARI Félix, *Kafka*, Párizs, 1975, 65. A szerzőpár szerint Kafka, többek között, antiesztéticizmusa okán „gyilkolja" a metaforicitást. Gregor Samsa hangja nem taglalható az értelem felől, mert puszta intenzitást képvisel. Ez azonban nem azt jelenti, hogy el kell fogadni a szerzők egész elméletét a létrejövésről.

13 Az eredeti így hangzik: „Az állati lesz az emberivé és az emberi az állativá.", MARX Karl, *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből*, Kossuth Könyvkiadó, Bp., 1977, 41.

14 Csak két példát említek, amelyek kiváló idegenvezetőknek bizonyulnak, McNALLY David, *Monsters of the Market*, Leiden, Boston, 2011. WOLFE Charles T., L'anomalie du vivant: Réflexions sur le pouvoir messianique du monstre, *Multitudes*, 2008/3, n° 33, 53–62.

MEGFORMÁLT/TRAGIKUS ELLENÁLLÁS

(Sziveri János)

Sziveri János hírneve, munkásságának kultikus vonatkozásai, exodusa elválaszthatatlanok a politika és a költészet egybejátszásától. Hogy személye fémjelzi az *Új Symposion* harmadik nemzedékének fellépését, kiiktathatatlan tény, általa ismerszik meg ezen nemzedék észjárása. Amikor 1980-ban főszerkesztőként átvette az *Új Symposiont*, már két kötetnyi verset írt, kialakította a költői stratégia egyes elemeit, de a szerkesztői munka, a napi konfliktusforgácsok, a döntéskényszerek, majd a hatalmassá duzzadó konfrontációk, amelyek megrendszabályozás tárgyává tették a folyóiratát, sajátos jelentéseket kölcsönöztek költészetének. Minden bizonnyal olyan útra tért, amelyet nem tervezett, nem oda jutott el, ahova indult: az autonóm költészet világformáló erejét, az önfelhatalmazó költői szubjektivitás lehetőségeit latolgatta hosszú ideig, aztán kénytelen volt a költészet társadalmi meghatározottságát, feltételezettségét szemléletessé tenni verseiben.

Günter Grass mondta egyszer, hogy egy ónémet babona szerint a költőnek sohasem szabad foglalkoznia politikával: e mögött az a meggyőződés lappangott, hogy a költő jövőbe látó próféta, akinek nincs szüksége politikára, minthogy a költészet *maga* a hiteles politika.[1] Miért kellene a költőnek kilépnie saját autoreferenciális övezeteiből, miért kellene a költői szubjektivitásnak belépnie a politika szférájába, ahol arra számíthat, hogy eszközzé teszik. A korai Sziveri János magatartásában is felfedezhetőek ezek az elemek, mármint tetten érhető e „babona" megnyilvánulása. Mégis, a főszerkesztői létezéssel adott intenzív politikai konfliktusokba való belevetettség, az 1980–1981-től kezdődő korszak rögzítése nem kellene hogy azt jelentse, hogy széles árkokat ásunk egy *Új Symposion* előtti apolitikus Sziveri és egy későbbi, kényszeredett módon, politikával átitatott költő szerepköre között. Több mint helyi legenda,

---

1 A próféta és az író összehasonlítása a Rajnától keletre közismert, GRASS Günter, Der Versuch öffentlicher Dreinrede, uő. *Essays und Reden, III.*, Steidl, Göttingen, 1994, 393.

hogy, Domonkos Istvánnal karöltve, rajongott Villonért,[2] hogy közeli rokonságot kívánt tartani az effajta vagáns költőkkel, ezen vonatkozás tetten érhető a később felszínre kerülő versekben is. A pimasz, egyúttal elátkozott költő szerepe egyfajta intuitív anarchizmusban fejeződött ki, és a vajdasági magyar intézményekkel szembeni hetyke kijelentései is idevágnak. Az a megállapítás viszont megfelel a valóságnak, hogy a presymposionista, alkalomadtán parttalan fellépés, amely nem nélkülözte az elvont lázadozás nyomait, valóban a későbbi vesszőfutásra ítélt, főszerkesztő-költő pozíciójában teremti meg e költészet élesebb arcélét. És érvényes, hogy a nyolcvanas években kibontakozó Sziveri-költészet már nem tolmácsolható a politika mozzanata nélkül, pontosabban, nem lehetséges, hogy ne vegyük figyelembe a költő bámulatos erőfeszítéseit, hogy miközben beengedi a politikai jelentéseket a költészetbe, eleget tegyen a forma követelményeinek.

A politikai jelentések persze alkalmat szülnek, hogy önmagát, saját meghatározottságát vegye szemügyre, és a néhai önfelhatalmazó költő önnön ontológiai/társadalmi feltételezettségét is megtapasztalja. A botrány, amely nemzedékének megrendszabályozásából eredt, és amely őt sújtotta legerőteljesebben (nemcsak a kirótt szankciók hatásai okán, ugyanis vonzódása a nemzedékhez, a kollektivitáshoz, amely kiegészítette személyiségét, mélyen affektív jellegű volt: a veszteségtapasztalat pedig vértezetlenné tette), nem távolítható el életművéből. Arra azonban vigyáznunk kell, hogy az őt körülvevő zaj, értelmezési buzgóság ne fabrikáljon belőle áldozati botrányhőst, amelyet valamely múzeum léghűtött termében mutogatnak. Ez nem illik a személyéhez, vagy ahhoz a keménységhez, harcálló magatartáshoz, amelyet tanúsított.

Miközben a szerkesztői bürokratizmus útvesztőiben bolyongott, költői estjein üdítő színészi játékot produkált, az asztalra ugrott, hogy ironikus pátosszal szavaljon, ezenkívül hangvariációkkal, vizuális megoldásokkal kísérletezett. Valójában újraírta a vajdasági magyar irodalmi est fogalmát, megszállottan foglalkozott a szonettel, miközben egzisztenciális gondok kínozták. Később a panteisztikus méretekig felnagyított, diabolikusan bemutatott politika jelenik meg gondolkodásának látóhatárán. Így amikor immár a poszt-Symposion korszakában, 1985-ben Újvidéken, a nemzeti összetűzésekkel szétszabdalt Jugoszláv Írószövetség kongresszusán fel kívánta olvasni (sikertelenül) alkalmi írását, már egy démonikussá vált politikai gépezet metaforája uralja a gondolkodását. A politika végletekig feszített negatív fogalma értelmezte számára a

[2] TOLNAI Ottó, Sziverinek szentelt fekete füzet, uő. *Feljegyzések a vég tónusához,* Forum, Újvidék, 2007, 79.

mundus vult decipi (a világ azt akarja, hogy megcsalják) jelzetét, amelyet korábban botrányosnak tartott, lévén, hogy a szabadság igényének univerzálisnak kell lennie. Hogy a kritika lepereg a kor emberéről, ezt nehezményezte különösképpen, a politika baljós térnyerésének hangoztatásával azonban valamiféle magyarázatot nyert a problémára. De akkor már egy fronton lévő költő szerepköre formálódik, aki kiélezett módon áll szemben a vajdasági magyar kultúra intézményes szerkezetével: innen nézve egyenes sugárút vezet az exodushoz, dacára a temerini és a szabadkai átmeneti időszakainak, vagy annak az 1988–1989-ben illuzórikusan felcsillanó lehetőségnek, hogy feltámasztható a már elhamvasztott symposionista radikalizmus. Még ott van, betegségtől gyötörten, 1989 elején azon az újvidéki szerb–magyar szeánszon, amely immáron a hivatalos nyilvánosságban kürtöli világgá, hogy 1983-ban megtörték a symposionistákat, és amely lehetőségekkel kecsegtet. De tudja, hogy a *visszafordíthatatlanságot nem lehet kijátszani,* a symposionista radikalizmus poraiból nem keletkezhet a miloševići kor bestiáriumának új főnixe. Nem forog visszafelé a kerék. Ezért beszédhelyzetét ettől fogva szükségszerűen az emlékező-kritikai diskurzus határozza meg.

Főszerkesztői gyakorlatát beárnyékolta, hogy Jugoszlávia, amelynek egyes alakjait igencsak kedvelte/mitizálta, hovatovább szeretett elmerülni a jugoszláv legendáriumban, a nyolcvanas évek elejétől leszálló ágba került. A jugoszláv történelem rossz irányt vett. Megnyílt a szakadék, később már senki nem tudta betömni, ez egy negatív *kairosz* volt. A bevett mítoszokkal ellentétben Sziveri János nem a konok, de taktikailag éretlen, ok híján csapkodó, ítélőképesség nélküli ellenálló szerepét játszotta, noha kedvelte volna André Breton megjegyzését a lázadás önjogáról. Éppúgy kereste a *modus vivendit,* mint az *Új Symposion* korábbi szerkesztői, néha iszonyatosan súlyos döntések nehezedtek a vállára, amelyeket sokszor egyedül kellett meghoznia: alulmaradt, de a kompromisszumok kereséséről valójában csak akkor mondott le, amikor a hátrálás már önmegtagadássá változott volna. A frontális lázadó szerepköre tehát akkor formálódik ki benne, amikor már értelmét veszti a kompromisszumok megtalálása. Hogy a symposionista napi ütközés, a szerkesztői aprómunka edzésben tartotta, azt a főszerkesztői stratégia alakulásfolyamata is láttatja. Fokozatosan érlelte főszerkesztői stratégiáját, amely, láttuk, állandó párbeszédben állt a költői reflexiókkal: kezdetben inkább a radikalizmus üres intenciója jellemezte őt, később konkretizálódó tartalmakkal telítette a szándékirányt, amely pontosan körvonalazható dimenziókat keresett.

Hogy a negativitás (a fájdalom, a testi esendőség, a realitás elvének győzelme, a megtörettetés stb.) tapasztalata különös teremtő erő az iro-

dalomban, ehhez Sziveri János költészetének formálódása adalékként szolgálhat: *például* abban az időközben, amikor elveszik tőle a főszerkesztői posztot, és különféle fenyegetettségek kontextusában él, szinte naponta hoz létre kimunkált verseket. Politika, test, esendőség, groteszk luddizmus és materializmus, szubjektivitás, gazdagodó nyelvi artikuláció, ezen fogalmak, aspektusok köré gyűlnek a versei.

*

A cezúrák bizonyos nyomait is megtaláljuk Sziveri János költői korszakait illetően. Mindegyik könyvében alkalmazott bizonyos újításokat a megváltozott lírai szerepvállalás, a kiiktathatatlan egyediség lehetséges formáit keresve. A *Szabad gyakorlatok*ban (1977) a létszerűség feltétlen elemeit, valamint a metafizikai disszonanciákat értelmezi az élmények, a közvetlen tapasztalatok szinte teljes kizárásával. A *Hidegpróba* (1981) „barbár Orpheuszaként" pedig többrétegű poétikai anyagot hoz létre egy expresszív, mindent felölelő szubjektivitás közvetítésével. A *Dia-dalok* szerzőjeként a mindennapok tényrendszerének, a közvetlenül tapasztalható dolgoknak a groteszk-ironikus, poétikus szociográfiáját teremtette meg.

Ne feledjük azonban azokat a vonatkozásokat sem, amelyek rokonítják e köteteket – a *homo poeticus* „kárhozottságát", a „csak költő vagyok"-féle létállapot vállalását, pontosabban ezen mozzanatok lírai körüljárását –, mert legalább annyira fontosak, mint a megkülönböztető jegyek. Fontosak, mert biztosítják bizonyos költészeti témák folytonos jelenlétét, többsíkú értelmezését.

A *Szabad gyakorlatok*ban a költő lényegében metafizikus gömbökkel, testekkel kísérletezett, mintegy átadván magát ennek a metafizikus architektúrának, egyúttal végleg gyanúperrel élt az élménylírával szemben, noha csupán a kitalált tárgyakhoz fűződő hangulatpoézis szorgalmazásánál kötött ki. Danyi Magdolna, az *Új Symposion* második nemzedékének főszerkesztője, maga is jelentékeny költő, recenzensi mivoltában a módszerességet, a „gondolatiságot", a programszerűséget dicsérte[3] a könyvben, különös tekintettel arra a tényre, hogy ezzel az irányulással a *Szabad gyakorlatok* költője kiemelkedett a fiatal költők sorából (hovatovább egy korábbi írásában Sziverit még a második nemzedékhez sorolta, amely a „hallgatás határán, a hallgatás ellenében" szövi verseit[4]). Csakhogy hozzátette, hogy dicséretét kérdőjel terheli az elvont retorika, az önmagától „megittasodó módszer", a semmitmondó lírai gesztusok tobzódása, a verbalizmus okán. Súlyos bírálat ez. De Danyi Magdolna egy intellektuális mentor támogató gesztusával tapintja ki, hogy Sziveri János költői hozzáállása módosul: az *Átváltozások* című Sziveri-versben, amely a *Hidegpróba* egyik kulcsverse lesz majd, megjelenik valami félreérthetetlenül új vonatkozás, amely a konkretizálás erejével ruházza fel a kibontakozó Sziveri-költészetet.

[3] DANYI Magdolna, A módszeresség dicsérete – kérdőjelekkel, uő. *Értelmezések*, Forum Könyvkiadó, Újvidék, Szabadegyetem, Szabadka, 2010, 75. Mindez történik 1977-ben, és a vajdasági értelmiségi élet egyik szép pillanatát jelzi.

Valóban, a második kötetben az első kötet steril metafizikáját szétrobbantja egy expresszív szubjektivitás, amely öniróniában csúcsosodik ki. Aztán a legerőteljesebb formát mégis a harmadik kötet szerzője találja meg, a *Dia-dalok*ban: a groteszk stratégiáját alkalmazva rántotta össze a fenségest és a triviálist, kegyetlenséggel és humorral leplezte le a dolgokat. A groteszk révén felszínre hozhatta azt, ami benne rejlett: a groteszk mély önreflexió is volt egyben, alapállás, magatartás, amely nem hozott belenyugvást, csupán finomította a kínt. Ugyanis a *Hidegpróbá*ban még merőben más művészi feladatot tűzött ki maga elé, amely a formálódó elkötelezettség, a felszínre kerülő társadalomkritikai magatartás vallott értékeinek vállalásából fakadt. Ebből, az előző kötethez képest gyökeres fordulatból következett az erőteljes jelenlét iránti igény, amely a személyiség szerepének növelésével párosult. A személyiség kifeszítése a fennálló társadalmiasult világ ellen a kérlelhetetlen szembenállást hozta, amit a későbbi könyveibe is átmentett barbárság vagy az illegális primitivizmus motívuma sarkall, amely az *Átváltozások* párdarabjában, az *In continuó*ban Janus Pannoniusra hivatkozik.

Igaz, nem kellene feledni, hogy noha a barbárság egyébként széles körű jelentéseket mozgósító motívuma (gondoljunk csak Foucault distinkciójára a „vad" és a „barbár" között), mint a különállás kivívott-megszerzett pozíciója explicite itt jelenik meg első ízben, már régóta foglalkoztatta a költőt. Tanúsítja ezt a *Szabad gyakorlatok* azonos című ciklusának Kavafisz-mottója, valamint e ciklus néhány versének programadó megnyilatkozása.[5] De csak a *Hidegpróbá*ban jut igazán kifejezésre ezen motívum, ahol az óhaj, a szubjektivitás energikus kidolgozásának óhaja egy nagy intenzitású középpont létrehozására vonatkozott. Mégis, a szubjektivitás ilyetén fölépítése, amely radikálisan megkérdőjelezte az előző kötet irányultságát, lírai problémákat is fölvetett: a helyenként parttalan élmények áramlását, dagályosságát, a magánpanasszá szűkülő

[4] Uő. Gondolatok költészetünkről, i. m. 58.

[5] LOSONCZ Alpár, Költészetről, uő. *Hiányvonatkozások*, Újvidék, 1988.

lehangoltság-szorongás jelenlétét. Ezért lehet a *Dia-dalok* fordulópont, megváltozik a lírai reflexivitás, kiteljesedik a kötetben érzékelhető tapasztalati gazdagság, jelen vannak a szerteágazó empirikus megfigyelések, méghozzá egy lírai szociográfia aktualizációja, a léttapasztalatok materializálásának közvetítésével.

A változó költői stratégiát az *Anti-poétika* című vers készítette elő. De jeleznünk kell, hogy az „antipoétikus" irányultság sincs híján e költészet már emlegetett jellegzetességeinek: a verset továbbra is, *ellentmondásos módon,* ünnepélyesség övezi, a versírás pedig eksztatikus szertartás marad. Sziveri János számára a költészet mindvégig az autentikus létezésmód különös lehetősége, alkalomadtán akár szakrális közeg, mint ahogy a költő – kidolgozott lírai fogékonyságával – egy reprezentatív magatartásmód esetleges megvalósítója. És mindennek a költészet *hiábavalóságának* a többszöri hangsúlyozása sem mond ellent, mögötte ugyanis vagy a hiábavalóság *dicsérete,* vagy a költészethez való méltatlanságunk tudatosításának óhaja rejlik. A *Dia-dalok* első ciklusa, a *Pannon fateknő* elkülönül a további három résztől, s mintegy a bevezető szerepét tölti be. Próféciáival előkészíti a későbbi versek hangnemének, gondolkodásmódjának befogadását, meg-megvillantva a groteszk világlátás néhány összetevőjét. Az ironikus pátoszú beszédmód, a súlyos mondatokban megfogalmazott reflexiók révén e ciklus versei kapcsolódnak leginkább az előző kötethez, a *Hidegpróbá*hoz. A motivikus párhuzamok – a „kurva" és a „halovány remény", a „teleologikus tél", a „korom" (ezúttal a groteszk lecsapódásaként, mint „forgótőke"), a „lerágott csontok", a kozmikus dimenziók, a Káosz és a Kozmosz lírai kivetítése, az Ég és a Föld (itt a fej és végbél groteszk kapcsolataként) – és a stilizációra való törekvés világosan utalnak e kötődés formáira.

Már ebben a ciklusban is felsejlenek azonban a megváltozott és teljesen újszerű környezetérzékelés, költői látásmód jegyei, amelyek majd a szociográfiai affinitást jelző naturáliák, azaz „natúrszeletek" sorjázásában teljesednek ki. Ez a líraiszociográfiai érzékenység, a léttapasztalatok materializálása, a „szervezet", a „felépítmény" lírai tematizálása újdonság a *Dia-dalok* szerzőjének költészetében. A „szervezet" fogalma, például, már eleve kétértelmű, s e kettős jelentéslehetőség révén a groteszk eljárás sajátos szemantikai változatát érvényesíti. *Egyrészt* az emberi organizmusra vonatkozik, és a test sajátos rendjére, *másrészt* az intézményre, mint társadalmiságra, a társadalmi szabályozásra, a „realitáselv" hordozójára. A magasztos témákat a testi-anyagi utalások, a szőrök, a pihék, az ülep, a talp, a testi excesszusok, a szkatológiai mozzanatok közvetítik. Különnemű dolgok, tárgyak helyeződnek egy szintre, elvont, fennkölt fogalmak trivializálódnak a groteszk beavatkozása folytán. És a groteszk

észjárást példázza az a tény is, ahogy a szervezetet, a „valóságot", a felépítményt (a szűkített történelmi materializmus eme kellékét, lásd alap/felépítmény), a tökférgeket stb. a ballada – mint patinás veretű „történelmes ének" – ellenpontozásának eszközévé avatja.

Sziveri János eljárása nem arra irányul, hogy „aktualizálja a ballada (a kesergő stb.) formáját, hanem címválasztásaival és utalásaival csupán a balladára vonatkozó tudatunkat manipulálja", azaz „a balladára vonatkozó referenciákat" mozgósítja a megszerzendő ironikus jelentések érdekében. A *Pannon fateknő* című ciklus két kulcsfontosságú jelzése közül az első a nyelv mindent meghatározó voltát illeti: „A nyelvet is alig töröm- / s tűröm" *(Próféciák).* Ezen egyetlen versmondat, tekintettel a „prófécia" súlyosságára, valamint a kötetben kibomló kritikai magatartás sajátos nyelvi közvetítettségére, a radikális kritikai alapállás nyelvi-szemantikai akcióira, a *Dia-dalok* alapirányulását képviseli. A *Dia-dalok* a balladák, a tömegdal, a slágerek e nyelv megtörésének és megtűrésének egyéni alakzatai. A másik jelzés a leegyszerűsödési kívánalmat tudatosítja – „Legbelül azért az élet mégiscsak tök / egyszerű akár a költészet" *(Parasztballada a tökférgekről),* – amely a poétikai stilizációról való lemondást, a „nikkel-nyájak"-, a „kényelem-démonok"-féle szóösszevonások felfüggesztését jelenti.

Ez a gesztus egyúttal lemondás a metafizikai dimenziók kiteljesítésének igényéről, a tényekké szikkadt körülmények, a közvetlenül kitapintható viszonyok értelmezésének javára. E tekintetbe. *A költő tisztálkodik* című vers jelenti a fordulópontot. Az első sor megismétli a címet azzal, hogy a tisztálkodik ige idézőjelbe, s ezzel a vers súlypontjába kerül. A tisztálkodás ironikus utalás a fentebb említett megszabadulási, letisztulási folyamatra, sőt mi több, a tisztogatásra. Szó esik itt a mindennapokról, a megrészegülés és agyonjózanodás pillanatairól, s végül is – a perdöntő változást jelezve – a költő „minőségforradalmairól". A vers második részében ismétlődik a kezdősor, de a súlypont a „költőre" tevődik át. A szövegtér ugyancsak ironikus, és a metabolizmus jelenségeire utal: a költő ürít, megkönnyebbül, és ennek eredményeként jut el a „dolgok (v)elejéig". A *Hidegpróbá*ban a szimbolikus módon értelmezett ruha a mindig idegen (szent idegen, idéztem Traklt a *Hidegpróbá*ról írva) költőt „fedte". A *Dia-dalok*ban már lekerül a bibliai „teveszőr", a „bőröv", és az ürítés segítségével a dolgok szubsztanciájáig jutó költő immáron „tarka trikóban", „közérthetővé" válva kerülhet a „köznép" közé, feladván az idegenség „gyönyörű kínjait".

Hadd mondjak most néhány szót a *Közérdekű ballada a valóságról* című versről is, mivel jelentőséggel bír az egész kötet vonatkozásában, ha nem is elsődlegesen az esztétikai teljesítményt illetően. A vers a né-

hány évvel korábbi, a *„valóságra"* mint lehetséges vagy szükségszerű esztétikai tárgyra vonatkozó vajdasági (ál)viták kapcsán íródott, *ironikus replikaként.* Tudniillik e viták Sziveri János költészetének mélyszerkezetét is érintették. Az első vád szinte érthetetlen módon az avantgárd hagyományának szolgai imitációjával illette a költőt, aki ezzel egy symposionista ismétlés rossz végtelenségébe jutott. A másik vád, amely nem sokban különbözött az elsőtől, a költő valóságidegenségét hangsúlyozta, ami megint csak a symposionista avantgárd „észjárás" terméketlen bálványozásából következett. Ezen észjárás sajátossága, legalábbis e vádak alapján, a közvetlen vajdasági magyar, kisebbségi környezet, a kisebbségi életvilág tiszteletének hiánya és az ebből fakadó „elvontságba" fulladó, konkrétum híján felépülő, kváziszembenállás.

Ezen vádak ironikus jelentést nyertek, azaz egy ironikus fordulat tanúi lehetünk. A *Dia-dalok* diskurzusa ugyanis bizonyos szempontok alapján tényleg kapcsolatba hozható az avantgárd törekvésekkel. Az avantgárd eszmék egyik lényegi vonása a polgári világ elidegenedésének radikális bírálata, az élet és a művészet közötti határok eltüntetése/elhalványítása. Ezen utóbbi gesztus felvállalása és sajátos értelmezése tényleg nem idegen Sziveri Jánostól, noha nem az avantgárd nevében jár el így. Hiszen minduntalan hangoztatja, hogy költészetében *az élet* és a *művészet* határmezsgyéjén vagyunk. Az utcára dobott-vetett, „köznéppé" lett és populisztikus mederbe kerülő költő itt tudatosan az egyszerűség visszahódítására törekszik, és a sokkoló trivialitások versbe emelésével megalkotja a közönségesség, a közérthetőség mitológiáját. Innen az egzisztenciális kérdésekre adott, a szellemi igénytelenség látszatát keltő, „olcsó" válaszok: „Tőlem ha olykor megkérded / ki az ki lefejti bőrünket / olcsó de pontos a válaszom / *a tökéletlen társadalom" (tök, élet, len).*

A *Dia-dalok* nemcsak a költő köznapi dolgairól, száradó gatyáiról, a fogyó disznózsírról, a telekvételi óhajról, egyszóval a privátszféra mozzanatairól, ezek anyagi-naturális vonatkozásairól tudósít, hanem a mindennapok mikrokozmoszába befúródó, becsapódó politikumszilánkokról, a bennünket már megszólalásunk pillanatában behálózó „közéleti tirádákról" is. A *Dia-dalok* anyaga éppenséggel a „valóságba" való beállás, a naturalisztikus beágyazottság különös változataként a kényszertényekre való utaltság, az „ez van" tudatának a jegyében alakult ki. A költészet, a lírai-szociográfiai magatartás közege, az „élet" és a „valóság" beosztottjaként, funkcionáriusaként leledző lírikus közös nevezőre hozza a transzcendens régiókat és a lábujjak között gyülemlő koszt, a profán és a magasabb szférákhoz tartozó elvontat, a „léthuzatot" és a „segg logikáját", a világ szerteszét röpülő cafatjait. A költészet itt az *ad absurdum,* azaz a lehető legsarkosabb módon életformát jelöl, a mű

létrehozása pedig közvetlen „életaktust". Ha a költőiség egyfajta álarc (ami nagyon is illene a groteszk észjáráshoz), akkor a maszk a versek alanyának arca is egyben.

A *Dia-dalok*at egy különleges, ironikus-groteszk szertartás („szartartás", hogy ne felejtsük a szkatológiai beállítottságot) szelleme hatja át. Sziveri János költői estjeinek látogatói ismerik az ebből áradó atmoszférát. Az egyéni előadásmód, a hangszín, a hanglejtés nyújtotta lehetőségek sajátos kiaknázása ugyanis szerves része e költészetnek. A könyv oldalsávjában található fényképkockák megelevenítenek néhány ilyen mozzanatot: a kultúraipar alakjának, a showmannek az affektálóan titokzatos fekete szemüvegét és patetikus testtartását látjuk. Ezek az előadások a művészet látványjellegét kívánták jogaiba visszaállítani.

A kötet versei kétségkívül rokonságban állnak a Bahtyin által elemzett groteszk realizmus fogalomkörével. Bizonyítja ezt a testi és szociális mozzanatok összekapcsolása, a lét- és világérzékelés anyagi-testi síkra való vetítése, az anyagi-testi „topográfiai színezet", az anyagcsere végtermékeivel való trágárkodás, az altest szerepeltetése. A *Dia-dalok* egyik verstömbjében hangsúlyosan nagy szerepe van a nevetésnek, a humornak. Van valami újfent kiharcolt pimaszság ebben a defetisizáló retorikában, a befogadót is kényelmetlenül érintő, hol borzongató, hol felszabadult nevetésben, vidámságban. A költő groteszk játékot űz sorshelyzetek értelmezéseivel, és ebből a gesztusból csiholja ki szubverzív gondolkodásmódját.

Miért szubverzív ez a nevetés? Mert a rangfosztás, a leleplezés az igazi sajátja. A hatalom, az erőszak, a tekintély sohasem beszéli a nevetés nyelvét – írta Bahtyin Rabelais művészete kapcsán. A hatalom sohasem szellemes, máskülönben nem lenne hatalom – mondotta M. Laver az udvari bolondokról írott monográfiájában. Mindkét állítás útjelző lehet Sziveri költészeti ösvényein.

A vers itt a szellemi szabadmozgás abszolút játékterévé válik. A groteszk alanya félretolja a korlátokat, felfüggeszti a tilalmakat, és a szubverzív nevetés révén tobzódó szabadságát ünnepli. Kivonulva a hierarchikus korlátok, az „autoritatív komolyság" világából, levetkezi a valamikori „bemérten ellenállok" attitűdjét, megszabadítja önmagát a „belső cenzortól" (Bahtyin), azaz az autoritatív tilalmaktól való félelemtől. A groteszk diskurzus nemcsak a „nyálas olvasókra", az „álompolgárokra", az „elvágyódó bürokratákra" irányul. A fonákjáról látás, a csúfolódás, a defetisizáló retorika magát a groteszk alanyát is sújtja. Így: „fölébreszthetjük most már végre a Világot is / merthogy / kiismertük a segg logikáját / megtudtuk mit jelent vízben fingani".

Vannak versek, amelyek – hadd említsem a *Társastervezés* megható sorait, vagy a *Memóriajáték J. A.-val* finomabb csiszoltságú reflexióit –

némileg módosítják az eddig elmondottakat, noha a groteszk szemcsék csillogása ezekben is kimutatható. Ezek felmutatják a kötetet összefogó közös intenciót is, de egyben bővítik a jelentéshálózatot, s alkalmat adnak a *Dia-dalok* eredeti és öntörvényű lírai világképéről való gondolkodásunk esetleges kitágítására. Sziveri János tehát harmadik könyvében, a *Dia-dalok*ban talált rá arra a formára, amely döntő módon határozta meg későbbi munkásságát. A groteszk materializmus sajátos, öntörvényű módja révén, amely e harmadik kötetben bontakozott ki, stabilizálta költészetét, s ennek segítségével hagyta maga mögött az első két könyvére olyannyira jellemző lázas útkeresést. Ugyanakkor a *Dia-dalok* előtérbe hozta Sziveri János poézisének kulcsfontosságú elemét, a kritikai magatartás nyelvi megalapozottságát, a nyelvi-szemantikai akciókat, a nyelvi leleményesség állandó készenlétét, amely egyúttal a groteszk világlátás alapvető ismérveit volt hivatott megteremteni. Ezt az újszerű környezetérzékelést a későbbi kötetek sem módosították jelentősen, legfeljebb árnyalták, s megannyi jelentéssel gazdagították.

A *Dia-dalok* tanulságaként mindenekelőtt az alany pozíciója változott meg. „Az irónia: módszer – a groteszk: állapot" – írta valahol a harmadik kötet után, természetesen, a groteszk a *condition humaine* konstitutív része. A *Hidegpróbá*ban az ironikus gondolkodásmód még a személyiség/szubjektivitás önértékét hangsúlyozó lírai szemlélet módszertani felröppenése volt, a groteszk stratégia pedig már a ránk testált, mindent átmosó világrend kifejezési formája. Nem a minden kételyt kibíró konstitutív alanyiság, a minden korlátot szétporlasztó szubjektum teremti ezt a szerkezetet – a költő úgy vált az általa létrehozott valóság hősévé, hogy ébren tartotta nyelvi fegyelmét, s kritikai habitusával mintegy „hozzárendelődött" a világanyag működési elveihez. A harsogó alanyiság meg nem állapodó mozgását, önmarcangoló rohamait felváltotta az önkommentárok értéktartóbb, kimértebb hullámzása. De az *„ez van"* tudatának elfogadása nem jelentett megbékélést, csak a szembenállás módozatainak finomítását, sőt a tekintet kitágulását eredményezte. Ezért a groteszk gondolkodás felé való fordulás olyan motívumkincscsel és formai egyensúllyal párosult, mely biztosította e költészet eredeti hangvételét. *A groteszk virtuóza:* ez a *Dia-dalok* szerzője.

A *Bábel* című kötet szerzője viszont mélyen átélte és megszenvedte a világban megnyilvánuló szükségszerűséget, az ember esendő oldalának megnyilvánulásait, a testi romlékonyságnak/törékenységének a faktumát. Ciklusszerkesztése, kompozíciójának átgondoltsága, a versek közötti szerves kapcsolatok a *Dia-dalok* bravúrját idézi fel. A kötetalkotó terv szigorúsága összefügg azzal a költői igényességgel, amellyel Sziveri János a világgal való lírailag artikulált szembenállást illette. Ez a gondosság ugyanakkor egyéni módon ellenpontozta az e műben is érvényesülő játékosságot (szintén a *Dia-dalok* öröksége). A játékosság szerves dimenziója különben is az ellentmondások összekapcsolása – a költő teljességet célzó nagy verseiben fel-feltűnik a gondolat, hogy a világállapot az ellentmondások egysége, egymásba fordulása. A *Zuhanó diadém* ciklus első verse *(A Kos jegyében)* bevilágítja az egész kötetet. A groteszk melankólia kibontakoztatásának programjává válik, amely majdan a világot az eltékozolt esélyek gyűjtőmedencéjeként láttatja. A kiszolgáltatottság könyörtelen rendjébe beillesztett, „beválasztott", „beiktatott" önéletrajzi krónika indítja a kötetet. A személyes sík az őt meghaladó horizontok közé épül be. Az első versszakban mindezt egy groteszk, ironikus játék, kicsinyítés-helyettesítés („Tiberis Pó helyett higgadtan / lúgozza Muzslát a Bega") színezi. Az ökológiai rombolás folytonossága, valamint az ezt követő tagadó mondat („Én születtem ott – nem / Dante, Poe, Lope de Vega" – e mondat nyilvánvalóan rokonul a *Dia-dalok* első két sorával: „nem / páris sem bakony") felvillantják a *Bábel*ben (is) kibomló világmagyarázat összetevőit.

A „történeti" (Tiberis/Bega) kontextusban fogant összehasonlítás, valamint a testi, szellemi valóságra vonatkozó szennyezés egy sajátos egzisztenciális szférát előlegez. Sziveri Jánost a *Dia-dalok* után is ezen állapotnak a mindennapi környezetben feltáruló összefüggésrendszere érdekelte. Éppen ezért nagyon gyakran lokalizálta költészetét, és helyezte a személyes konfesszió t, az első pillanatban csak befelé záruló számadástételeket szűkebb és tágabb életterének *couleur locale*-jába – nyilván nem véletlen, hogy a *Bábel* záróciklusa a *Bal-kánon* nevet viseli, amelylyel egy politikailag, kulturálisan és történelmileg is megterhelt jelentést emel be költészetébe. A *Dia-dalok*ban e környezetérzékelés rendkívül érzékenynek bizonyult, ott a konkrétumokat egy szociográfiai affinitás, lírai-szociográfiai érzékenység formálta. A *Bábel* című kötetben a *condition humaine* üledéke kevésbé közvetlenül, alkalomadtán sejtésszerű jelzésekben jut felszínre, a megtöretettség, a hiábavalóság szövevénye mögül. De az egyéni síkra kivetített konkrétumok mögött mindig feltűnnek a külső vonatkozások, a közösségi dimenziók. Egyszóval Sziveri János a priváció megnyilvánulásai ellenére sem tett le a helyi színezet, a külső körülmények tárgyáttételéről, ám ezek kevésbé közvetlenül és stilizáltabban vannak jelen az élettöredékekben. Éppen a külső körülmények beemelése a versekbe gördít akadályt a meddő cikornyák elé: „feltárva tényeim / vetkőzi le / versem a meddő ornamentikát" *(A Kos jegyében)*.

Az egyéni sík ezen szerepe összefüggésben van a testi valóság dinamikájával, amely szintén a harmadik kötet tendenciáinak folytatását jelenti. Itt azonban új jelentéseket nyer a metaforává tágított emberi

test, amelyen a világ erőtere nyilvánul meg. Korábban a kritikai alapállás kelléktárának részelemét jelentette; a *Dia-dalok* szerzője, a naturális „kellékeket" egy szintre helyezve a fennkölt eszmékkel, környezetünk szólamaival honosította meg a groteszk játékmodorát. A *Bábel* lírikusa a testi és szociális mozzanatok összefűződésén túl inkább a testet mint egy ontológiai áramkört hangsúlyozza. A testre utaltság, a test börtöne a voltaképpeni ontológiai közeg, amely feltárja a lét szakadékát. A lét horizontját a tökéletes kiszolgáltatottságnak alárendelt testi állapot közvetíti: „Csontig nyilall a fegyelem, / kordában tart, mint folyót a part."

A Kos jegyében című vers két sora példázza ezt a gondolkodásmódot. A fegyelem, amelyről már tettem említést, a testi állapot kálváriája ellenében *morálként jut érvényre.* A méltóságteljes önvédelem erkölcsének keresése ez. A *Bábel* című kötet a talajvesztéssel szembeszegülő, összpontosító erőfeszítés hatalmas megtestesülése, a csődélmények romjaiból kimagasló forma apoteózisa, a *mégis* formatana. Ebből következik a mélységes személyesség és a visszafogott tárgyilagosság együttes jelenléte. A *Bábel* formát ad annak, ami széthullás, költői rendet teremt a baljós kudarctapasztalatok halmozódó törmelékeiből. Ugyanis a lezáruló életműben minden az összegyűjtöttség állapotában van. A halál árnyékában munkálkodó minden gesztusa: önleltár, számadástétel, a kezdet és a vég „közöttjének", az emberi átmenetiségnek a lajstromozása.

De a végességgel való szembesülésben nem fonódik-e össze a világ, nem torlódik-e minden egymásra, összemosva és eltüntetve a kontúrokat, határokat? Nem roppan-e össze a formaalkotás a végességgel való vívódás kolosszális erőterében? Mindenesetre a *Bábel* költője nem mond le az előzőleg már kivívott groteszk stratégia olyan elemeiről, mint a kényszeredett rímjátékok, vagy a „kései cikornyák" (Sziveri botránynak minősíti az önértékű költői technika tényét), vagy a kintornás dallamfoszlányok, a slágerszerű betétek alkalmazása, mindezt komoly, sőt tragikus színezetű tartalmak környezetében használja. Még a tragikus jelenlét megrendítően szép darabjában, a *Bábel* című versben is fölharsan a groteszk melódia.

A „csontig nyilalló fegyelem", valamint a groteszk materializmusnak *állapotként* és nem szubjektív útként való ábrázolása implicite az egykor emlegetett költői kiválasztottságtudatot is kétségbe vonja. Mindez némi magyarázatot is igényel. A leegyszerűsödés révén, amely a második kötet után következett, Sziveri bírálatban részesítette azt a költői reprezentativitást, amely az első kötetnek és némiképp a második kötetnek is sajátja volt (ott a költő a lényegiség lovagjaként szerepelt, hogy parafrazáljak). A *Dia-dalok*ban beállt fordulat következtében a költő nem szűnik meg groteszk szemrehányásokkal, ironikus megjegyzésekkel illetni a „mesterséget". A művész úgy okos, hogy mindennek balekje – mondhatta volna Pilinszkyvel szólva. Sziveri János mindenesetre úgy játszotta ezt a szerepet, hogy a költészet *mindennek ellenére* is megőrizte méltóságát. Ezek következményének érzem azt a szemmel látható ellentmondást, amelyet a *Bábel* olvasói tapasztalhatnak. Hiszen a versek szerzője nemegyszer felpanaszolja a nyelv kiüresedésének bántó folyamatát, az észleltet közvetítő nyelvi elemek megfelelőségének hiányát (lásd pl. *Merénylet).* A nyelvi erő gyengülése, amely a költészetre is kiterjed, természetesen a költészet vitalitását kérdőjelezi meg, hovatovább annak ellehetetlenülését okozhatja. S mégis: „Ha kéne se tudnék mást vallani / belémivódott kábán valami / mégse higgyétek hogy győztetek / amíg élő költő van köztetek" *(A beválasztott).*

Ezt a keserű fenyegetést az a vonulat nyomatékosítja, amelyet már említettem: a kritikai világmagyarázat nyelvi közvetítettsége, a szemantikai-leleplező akciók – a „balek" lírikus „lópikulányi reménye". E poétikai stratégia másik rétegének kitüntetett jellegzetessége: a játékosság, a defetisizáló retorika. A költő *(továbbra is)* játszik a sorshelyzetek értelmezésével, s nem átallja helyenként átengedni magát a spontaneitásnak, alkalomadtán a gúnyolódó megjegyzéseknek, mint pl. az *Egy körmönfont heroldhoz* című, cinizmussal telített alkalmi versben. A felszabadultság érzése, avagy a szabadság pillanatonkénti élvezete, amely e követelményekből kiolvasható, nem járulékos eleme a Sziveri-poézisnek. Ezek nem jelentenek meghátrálást, hiszen éppen e lírai „mutatványai" izzanak leginkább a kritikától. Itt csupán a tragédiába forduló életrajz folytonossága repedezik meg, de a súlyos önportré megrajzolásának megszakítása csak ideiglenes enyhülést hozhat.

Más verseiben, mint pl. a *Bábel*ben vagy a *Közelharc* című ciklus szomorú erotikával átszőtt lírájában, az intimitás és az elementáris melegség hangjai jutnak kifejezésre. A nemiség, a vágy intenzitása a lét szakadékába való alászállást készíti elő: a „botló szerelmi séma", a „felordító szomorúság" tapasztalatait. Jelen vannak e kötetben a keresztény jelentéskör elemei: bibliai képek és szimbólumok, az Agnus Dei, a zuhanó diadém, a látomások, az apokaliptikus víziók világa. Mindezt időszerűsíthette számára Pilinszky János művészete, amely – nyilatkozataiból egyértelműen kiderül, de hát tudom egyéb megszólalásai alapján is – Petri György és József Attila mellett leginkább foglalkoztatta.

De sokkalta fontosabbnak érzem azt a kívánalmat, amely a személyesség megidézését egy egyetemes, közös kultúra jelentéseivel óhajtotta megvalósítani. Elmondani ellentmondásait, és megjeleníteni az ontológiai „tényeire" ránehezedő személyességet, méghozzá egyetemes víziók révén. A kötetet lezáró költeményben Sziveri János olyan létálla-

pot rögzítésén fáradozott, amelyben érinti egymást a legszemélyesebb és a legobjektívebb. A megmenthetetlenül személyes halálviszonyulás, a *tanatológiai szolilokvium* fonódik itt össze a világba belehasító objektív és abszolút diszkontinuitással, a végességgel (Jovan Zivlak, a szerb költőtárs, akivel különlegesen meghitt viszonyt ápolt, és fordította is verseit, a Sziveri Jánosról szóló kongeniális elemzésében egy „karneválian groteszk, egyfajta tanatológiailag obszcén beszédet" vélt felfedezni[6]). A versben egy nagy ívet figyelhetünk meg, amely az „egyre közeledem a halálhoz" gondolatától a „halálomat türelmesen begombolom" fájdalmasan szép sorához vezet, és ez nem egyéb, mint a halál*tól* a halál*omig* vezető költői út. Sziveri János lezáruló életműve a halál(om) méltóságteljes begombolását testesíti meg.

*

Hogy itt vagyunk, nem azt jelenti, hogy könnyen és öntelten ítélkezhetünk az aktualitás nevében. A Sziveri-költészetet taglaló recepció Vajdaságban halála után hirtelen beindult, de a gyászban sok volt a hamis hang: azok is ünnepelték, akik korábban hallgatólagosan elfogadták, hogy szankciók sújtották. Azóta szerteágazó a befogadás, sokan rátalálnak. Ám álljon itt a hermeneutika figyelmeztetése. Nem helyes úgy kérdezni, hogy időszerű-e Sziveri János, ez csak az utókor önelégült, fölényes viszonyulásának a tünete. Csupán az a meggondolás a helyes, *ha saját magunkra kérdezünk rá:* időszerűek vagyunk-e mi Sziveri Jánoshoz képest? Ha így kérdezünk, akkor tudatosítjuk, hogy a múlt mindig a *fel*adottság formájában létezik, és *megváltoztatható.*

Hermeneutikai föladvány úgyszintén, tekintettel a vonatkozó kategória gyakori jelenlétére az ilyen jellegű gondolkodásban: hogyan *megismételni* Sziveri Jánost – noha itt félre kell tennünk az ismétlés kapcsán feltoluló filozófiai kérdéseket, mint például az új létrejövése és az ismétlés közötti viszony sajátos problémáját?

Szkülla és Kharübdisz között kell utat találni. Hibát követünk el, ha úgy akarjuk ismételni, hogy bevetendő fegyver gyanánt beerőltetjük a posztszocialista kor konfliktusaiba. Neki ehhez semmi köze nem volt, a jugoszláv szocializmusban született és életútját az ezzel való küszködés határozta meg, exodusa, tragikus színezetű groteszk materializmusa, korporeális ontológiája ebből érthető. Költészeti formát a 20. század nyolcadik és kilencedik évtizedében teremtett. De félrehord, ha leszállítjuk a jugoszláv/vajdasági szocializmus (vagy a vajdasági magyar *establishment*) áldozatának a szintjére, abban az esetben nem marad belőle semmi, csak egy szánalmas, konjunkturális eset, amely *instrumentális* módon megint csak a posztszocialista utókor hatalmi igényeit szolgálja. Neki ugyanis nincs szüksége ezen utókor szánalmára, a gyámolításra, vagy az ideologikus áldozatiságra. Megformált ellenállása, különösképpen a lírában megnyilvánuló lázadása, nem szakítható el meghatározott politikai-gazdaságtani fejleményektől a nyolcvanas években, a jugoszláv szocializmus hatalmi konfigurációjának mozgásirányaitól, a hatalmon lévők erőszakoskodásától, *de túlmutat azon.* Deleuze mondja, hogy a historizmus béklyóit aggatjuk magunkra, ha megmaradunk annál az állításnál, hogy egy mű feltárásakor ismernünk kell a történelmi kontextust. Az effajta viszonylagosító beállítottság, lényegében gúzsba kötöttség, egy naiv beágyazottságmodellt követ. Általa elenyészik az, ami múlhatatlan, azaz ma is felforgató jellegű Sziveri János művében. Holott megfordítva kell gondolkodnunk, mármint arra kell gondolnunk, hogy *maga* a műalkotás hogyan formálja-alakítgatja azt a kontextust, amelyet mi előzőleg, reflektálatlanul, a priori adottként kezeltünk. Sziveri János költészete *felfoghatatlan* a historikus hermeneutika felől.[7]

A konjunkturálissal szembeni *többlet,* a költészet mint megformált ellenállás, amely képes egybeszőni az esztétika és a politika szálait; a mindenkori, időkereteket átszakító ellenállás, amely formát érdemel/talál – *legyen ez afféle hermeneutikai minimum Sziveri János költészetének/életművének értelmezésében.*

---

[6] ZIVLAK Jovan, Ekstaza i drhtavica, uő. *Sablasti poezije,* Adresa, Novi Sad, 2016, 95.

[7] Erről pedig, RÜSEN Jörn, *Konfigurationen des Historismus: Studien Zur deutschen Wissenschaftskultur,* Suhrkamp, Frankfurt/M, 1993. Vagy, STRAUSS Leo, *Az üldöztetés és az írás művészete,* Atlantisz, Bp., 1994, 188.

UTÓSZÓ

„történetére, mint egy légyfogóra ráragadnak a különféle történetek"

Az *Új Symposion* folyóirat története, a *Symposion*-mozgalom, a *Sympó* a vajdasági magyar irodalom „nagy története". Intézményként talán nyilvánvalóbban fontos a *Forum* (a Forum Lap- és Könyvkiadó Vállalat), a *Tanszék* (a Magyar Nyelv és Irodalom Tanszék), műhelyként hosszabb történetű, több számot létrehozó, több szerzőt mozgató folyóirat a *Híd*, de a legnagyobb ismertsége, kultusza, legendája a magyar kultúrkörben mégis az *Új Symposion*nak volt és van máig, ez épült be úgy az egyetemes magyar kulturális köztudatba, hogy azok is tudnak róla, akik nem olvasták, olyanok is beszélnek róla, akik kifejezetten nem érdeklődnek azok iránt a kérdéskörök iránt, amelyekhez az *Új Symposion* története odatartozik. Másrészt a felsorolt „központi" intézmények, illetve a vajdasági magyar irodalom központivá intézményesült folyóirata, a *Híd* története, sőt jelenkori meghatározóik, identitásuk sem képzelhető el az *Új Symposion* folyóirat és a *Symposion*-mozgalom nélkül. A folyóirat jelentőségét jelzi (és létesíti) a megszűnése, megszüntetése, fölszívódása, szétágazása stb. utáni legendásodása, az újabb és újabb hullámokban meginduló kutatások, projektek, konferencia-előadások, publikációk, a meghatározó szerzői iránt az utóbbi két-három évtizedben egyre inkább megnőtt érdeklődés. Voltaképpen ez került a Szajbély Mihály által koordinált, a 80-as évek második felében készült vajdasági íróinterjúk érdeklődésének a homlokterébe is[1], ez a hagyomány munkálkodott a hosszú és nehéz kilencvenes években a vajdasági magyar irodalom maradóiban, vagy épp ezzel szemben határozták meg magukat a *Symposion*-mozgalom hatása alól szabadulni kívánó csoportok és egyének, ahogy a Vajdaságból elszármazottak, a magyarországi irodalmi életben helyüket keresők is voltaképpen a sympós tőkét vitték magukkal, és forgatták több-kevesebb sikerrel. Hogy ne menjek messzire, a veszprémi székhelyű *Ex Symposion* alapításában, ha esetleg más néven hoztuk volna létre, akkor is ott lett volna valamiféle sympós identitás felmutatása, ahogy a „tanszékes" diplomával, vajdasá-

1 *Rózsaszín flastom. Beszélgetések vajdasági írókkal* (SZAJBÉLY Mihály szerk.), JATE Szláv Filológiai Tanszék, Szeged, 1995.

gi irodalmi tapasztalatokkal helyet keresők tudásában, habitusában is ott vannak a sympósként azonosítható nyomok, bárhol is tevékenykedjenek ma tanárként, szerkesztőként, irodalmárként, értelmiségiként. Jung Károly már a fent említett interjúkötetben sürgető feladatként fogalmazta meg az akkor 25 éves történet megírását, és a számos résztanulmány, több vázlatos összegzési próbálkozás után csak egyre halmozódó hiányra reagált Szerbhorváth György monográfiája, a fülszövege szerint főképp a *Symposion*-mozgalom „eszmetörténeti és kultúrszociológiai szempontú elemzésére" törekvő *Vajdasági lakoma*[2], amely azonban a teljes történet fölvázolására törekszik, szemléletében, beszédmódjában kifejezetten továbbgondolásra, vitára, párbeszédre törekedve, nem lezárva tehát a történetet, hanem épphogy az általa elvégzett munka folytatását követelve. A *Symposion*-történetet írta Bosnyák István több könyve, voltaképpen már a *Laskói esték* is, ahogy a *Szóakció I. és II*, illetve a kései visszatekintés, a *Politikai symposion a Délvidéken.*[3] És hálátlan feladat ebben a témában felsorolásokba bocsátkozni, hiszen nem lehet említés nélkül hagyni Csorba Béla és Vékás János könyvét, *A kultúrtanti visszavág* dokumentumgyűjteményt[4], Vékás további dokumentumköteteit[5] vagy Virág Zoltán könyvét[6], illetve a kanonizáció szempontjából meghatározó tanulmányát. *A margó vándorai* címűt a fenti kötetében, illetve *A magyar irodalom történetei 3.* kötetében[7]. De a felsorolás elején kellett volna említeni Thomka Beáta *Symposion*-sorozatát is[8] meg Tolnai-monográfiáját[9], számos tanulmányát, majd igazságtalanul félbehagyni a sort, hiszen már régen szót kellett volna ejteni épp Losoncz Alpár *Symposion*-történeti írásairól is, aki a folyóirat történetére visszatekintő jubileumi 200. számtól fogva folyamatosan visszatér a témához, újabb szempontból nyúlva az egészhez, vagy tovább mondva a történet valamelyik részét.

Losoncz Alpár az *Új Symposion* „nagy történetének" részese: fiatalemberként olvasója, aktív elsajátítója, a harmadik *Symposion*-nemzedék tagjaként alakítója, majd értelmezője, továbbá magának a nagy történet képzésének kritikusa, képződő homogenitásának állandó kikezdője, újabb és újabb lehetséges szempontok fölvetésével ennek a történetnek folytonos újraírója – ez utóbbival is egyébként a *Sympó*-hagyomány (modernségben gyökerező) újat kereső eredetiségeszményének folytatója. Jelen könyvben vállaltan, a beszédmód retorikájában is jelzett módon a harmadik nemzedék tagjaként szólal meg, tudva és jelezve, hogy nem vonatkoztathat el nemzedéki tapasztalataitól, és minden reflexív-önreflexív viszonyulással együtt is folytonosságot ápol a Sziveri János vezette *Symposion*-szerkesztőség társadalomkritikai gyakorlatával; persze érzékeltetve azt is, milyen végtelenül távoli már az az 1983-ban többé-kevésbé lezárult symposionista időszak.

A kötet elhárítja a monografikus megközelítéshez kapcsolódó elvárásokat, az áttekintés, az összegzések, a teljesség, az elvarrás és összecsiszolás követelményeit vagy a folyóirat-történeti esetlegességek, az „erős" és a „gyenge" számok, a „nagy" és „kis" szerzők, a fontosabb és a töltelékszövegek, a meghatározó és a lapályosabb időszakok stb. kérdéseit. Voltaképpen tanulmány- és esszékötetről van szó, a szerzőnek a *Symposion*-mozgalomhoz kapcsolódó, az utóbbi egy-másfél évtizedben írt tanulmányainak, esszéinek összefogásáról, kötetbe rendezéséről. E mellett a könyvfelfogás mellett szól, hogy a könyvben ily módon nincsenek kényszerű üresjáratok, és elkerüli a nagy, összefüggő történet illúzióját is. Jelzi, hogy a beszéd bárhol, bármelyik *résztéma kapcsán megkezdhető – és be nem fejezhető:* az *Új Symposion* és szerzőinek szöveglabirintusa végtelen számú megközelítési lehetőséget kínál.

---

2 SZERBHORVÁTH György, *Vajdasági lakoma. Az Új Symposion történetéről*, Kalligram, Pozsony, 2005.

3 BOSNYÁK István, *Laskói esték. Vallomások*, Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1968 (Symposion könyvek); uő. *Szóakció I, II*, Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1980, 1982; uő. *Politikai symposion a Délvidéken*, JMMT, Újvidék, 2003; 1. Egy ellenzéki nemzedék mozgalmi kibontakozása és veresége; 2003 (A Jugoszláviai Magyar Művelődési Társaság kiskönyvtára. Irodalomtörténet, kritika, bibliográfia, 5.); 2. Egy ellenzéki magyar nemzedék világ-képe. 1961–1965; 2006 (A Vajdasági Magyar Közművelődési Társaság kiskönyvtára. Irodalomtörténet, kritika, bibliográfia).

4 *A kultúrtanti visszavág. A Symposion-mozgalom krónikája 1954–1993* (CSORBA Béla–VÉKÁS János szerk.), Újvidék, 1993.

5 VÉKÁS János, *Magyarok a Vajdaságban 1955–1959. Kronológia*, Vajdasági Magyar Művelődési Intézet, Zenta, 2012; uő. *Magyarok a Vajdaságban 1960–1964. Kronológia*, Vajdasági Magyar Művelődési Intézet, Zenta, 2013.; uő. *Utak – életinterjúk – 1980–1990*, Vajdasági Magyar Művelődési Intézet, Zenta, 2010; uő. *Utak 2, Interjúk és társadalomtörténeti portrék*, Vajdasági Magyar Művelődési Intézet, Zenta, 2017.

6 VIRÁG Zoltán, *A szomszédság kapui. Tanulmányok*, zEtna, Zenta, 2010.

7 Uő. A margó vándorai, (SZEGEDY-MASZÁK Mihály–VERES András szerk.), Balassi, Bp., 2007, 536–548.

8 *Tolnai-symposion. Tanulmányok Tolnai Ottó műveiről* (THOMKA Beáta szerk.), Kijárat, Budapest, 2004 (Kritikai zsebkönyvtár); *Domonkos-symposion. Tanulmányok Domonkos István műveiről* (THOMKA Beáta szerk.), Kijárat, Bp., 2005 (Kritikai zsebkönyvtár).

9 THOMKA Beáta, *Tolnai Ottó*, Kalligram, Pozsony, 1994.

A könyv talán, remélhetőleg vitákat fog kiváltani, nyilván halkabbat a nyilvánosság előtt, és a tényleges vitát lehetetlenné tevő ellenvéleményeket szűk körökben. A múltbéli és a jövőbéli viták helyei ott vannak a könyvben, a könyv szövege az élő, hangzó beszédet idézve reagál és provokál, önmagában is dialogikus karakterű és ennek folytatására hívó. Leginkább a *Symposion*-történet iránt érdeklődő jelenbéli és jövőbéli irodalom-, kultúra- és társadalomtudósok, értelmiségiek érdeklődésére fog számot tartani, és a szerző korábbi, hasonló tárgyú írásaihoz hasonlóan, ugyanakkor jobb láthatósága, nagyobb ívű gondolatmenetei és tágasabb szövegtere révén talán a korábbiaknál még inkább megkerülhetetlen szövege lesz az *Új Symposion* körüli vizsgálódásoknak.

Új, gondolkodásában bátor kérdésföltevései (nem kifejezetten politikai bátorságról van itt szó) olyan, a tudományos gondolkodásban provokatívnak számító irányokba is kimozdulnak, amelyek a „mi lett volna, ha" tabuját érintik. Miért ne lehetne gondolkodni a múlt meg nem valósult jövőjéről/jövőiről, a megtörtént, a bekövetkezett múlt egykor még többé-kevésbé versenyképes alternatíváiról, és a megtörténtek és meg nem történtek, „az eltékozolt és megvalósított lehetőségek dialektikus történetének" meggondolásából következtetéseket levonni? Elgondolkodni azon, hogy „a múltban meg nem valósított lehetőségek hogyan és miért korlátozzák a jelent".

A könyv első fele tág társadalomtörténeti összefüggésekbe helyezi a *Symposion*-történetet, híven a folyóirat karakteréhez, amelynek létrejöttéhez, tájékozódási és szerkesztési gyakorlatához, szerkesztőik és szerzőik érdeklődési irányaihoz, a művek tematikus és poétikai jegyeihez, az arculatához stb. hozzájárult az, hogy ott és akkor született meg és működött, ahol és amikor. Létrejötte, működésmódja persze nem volt „történelmileg szükségszerű", nem következett a fentiekből, kellett hozzá az első nemzedék tagjainak találkozása, és kellettek hozzá a kiemelkedő egyéniségek. A könyv második fele ennek megfelelően szerzőportrékat vázol fel, jelezve helyüket a közös történetben, ugyanakkor itt elsősorban egyénítésükre törekedve. Ha valahol indokolt a nemzedékfogalom megvizsgálása és használata, továbbá az alkotói egyéniségek kezdeményező szerepének egyenkénti számbavétele, akkor az *Új Symposion* létrejötténél a vajdasági magyar közegben feltétlenül az. „De az *Új Symposion* komplexitásához bizonyosan hozzátartozik, hogy *egy társadalomtörténet fényében* is vizsgálódjunk, pontosabban, hogy összefüggéseket keressünk a személyes hozzájárulások és az objektív kényszerek, az egyéni szituációk és az objektív meghatározottságok, azaz a biográfiák, a történelem és a szerkezeti kényszerek között", fogalmazza meg a szerző a kötet bevezető esszéjében.

Nem a szükségszerűségről szól tehát a társadalomtörténeti kontextus vizsgálata sem a *Symposion*-mozgalom vonatkozásában, sem önmagában a jugoszláv modellt vizsgálva, hanem a jugoszláviai társadalom alakításának a *kísérletéről*, és ezen a szocialista gondolattól inspirált nagy modernista kísérleten belül helyezi el az *Új Symposion* történetét Losoncz Alpár, határozottan szembeállítva az így elmondott történetet a kisebbségi alávetettségről és elfojtott, kordában tartott emancipatorikus küzdelmekről, az események világa ténnyé tett elemeinek mérlegeléséről szóló *Symposion*-elbeszélésekkel. Úgy látom, hogy kifejezetten *symposionista* karakterű érdeklődéssel teszi ezt, folyamatos figyelemmel arra, hogy ne szolgáltassa ki gondolkodását a létező prekoncepcióknak, folytonosan bevonva más tárgyú olvasási, gondolkodási tapasztalatait is a *Symposion*-történet újraszituálásába.

Őszinte érdeklődéssel fordul a jugoszláv utópia fenoménje felé, amelyről hangsúlyosan állapítja meg, azokat a megközelítéseket szóba hozva, amelyek ezzel versengő prekoncepciókkal dolgoznak: „*...szimptomatikus, hogy a jugoszláv esetet ki kell forgatni a maga igazságából, hogy veszélytelenné váljanak a néhai utópikus impulzusok*" (kiemelés az eredetiben). A jugoszláv dimenzión túl a szűkebb vajdasági kontextusra is irányul persze a könyv, túl a korábban már kialakult magától értetődőségeken. Utal a kérdés történeti dimenzióira (és ezzel a vajdasági identitás törékenységére), továbbá olyan ellentmondásosságokra, mint amilyen a többnemzetiségű közösség együttműködési formáinak kifejezett támogatása és az ezekre az együttműködésekre meg az együttlétezésre irányuló fokozott (hatósági, rendőri) felügyelet között fennállt. „*A symposionista történet egyúttal vajdasági elbeszélés is, benne visszatükröződik egy régió története is, kisebbségi felhangokkal.*"

Túllépve a symposionisták sokszor hangoztatott tág tájékozódási lehetőségeinek emlegetésén, a jugoszláv kontextusból egyrészt a *válságközvetítettségét*, másrészt a kísérlet keretei által biztosított, kevéssé preformált *lehetőséget* látja meghatározó kritériumnak, megállapítva, hogy „a *Symposion* születése egy *konstitutív illúzióhoz* kötődik".

Losoncz Alpár gondosan ügyel arra, hogy az utólagos tudást, az utópia vereségéből vagy talán a kísérlet felszámolásából létrejött tényeket ne a múlt aktorainak megítélésére, hanem megértésére használja. A *symposionistáknak* a jugoszlavizmus vonatkozásában utólag naivitásnak látott attitűdjeit megérteni kívánva megállapítja: „Nem jelentett naivitást, aggálytalan belevetettséget úgy belekapaszkodni a hatvanas évek egyes tendenciáiba, hogy a résztvevők számára egy kisebbségi *kairosz* tűnjön fel. Az önigazgatás, a jugoszláv kísérlet nem hamis ige, hanem az önteremtő ember intézményes kerete, amely szabaddá tesz egalitárius mó-

don tagolt életformákat, újfajta antropológiai esély, amelynek nem kellene a munkamegosztásban rejlő hierarchia rabjává lennie: lényeges, hogy az önigazgatás által teremtett életformák a symposionisták számára a *kollektív horizontok és az »értelmiségi individualitás« erős egységét voltak hivatottak megjeleníteni.* Ez köti a symposionistákat ahhoz az affirmatív állásponthoz, amely a jugoszláv processzusokban foszforeszkáló lehetőségekre utal." A könyv végig fenntartja ezt a polémiát, az egyes aktorok életút- vagy attitűdvizsgálatai kapcsán is folyamatosan elhárítani igyekezve a jugoszlavizmus, továbbá a kommunista hatalommal való együttműködés vádjaiból adódó, terméketlennek minősített, voltaképpen a megértési folyamat nyitottságát akadályozó leegyszerűsítéseket. Itt is érvényesül a *Symposion*-történetben vagy a Sziveri-életút tárgyalása kapcsán már többször hangoztatott figyelmeztetése az áldozati retorika veszélyeiről, terméketlenségéről, a Sinkó-esszé ironikus megállapításában egyenesen „a viktimizáció versenyének jegyében" láttatja a posztszocialista időszakot.

Az így összeállt, meglehetősen tág perspektívájú, elsősorban társadalomtudományi háttértudást mozgósító kötet fölvázolja a *Symposion*-történet jugoszláviai és benne a jugoszláviai magyar kontextusait, majd portrékat rajzol néhány fontosabb symposionistáról, az apafigura Sinkó Ervinről, Bányai Jánosról, Tolnai Ottóról, Végel Lászlóról, Gerold Lászlóról, Fehér Kálmánról, Böndör Pálról, Maurits Ferencről és Sziveri Jánosról – néhányukról pedig nem. Választott szerzői alapvetően a *Symposion* leginkább cselekvő szerkesztői, bár a Bosnyák István-portré ebből a szempontból is nagyon hiányzik a kötetből, és ha Bosnyák nem, akkor pl. Gerold László vagy Fehér Kálmán miért igen kérdésére nincs igazán kézenfekvő válasz. Ha szabad a dicséret retorikájába burkolt elvárásként megfogalmazni, akkor a könyv második felében szereplő portrék élő beszédmódja, polemizáló karaktere a Bosnyák István-adósságon túl hasonló Koncz István-, Domonkos István-, Utasi Csaba-, netán Ladik Katalin-megközelítések elvárását rója ki szerzőjükre. Ezek a felvetések persze a jelen kötet esetében már óhatatlanul visszahozzák a monografikus megközelítés joggal és megfontoltan elhárított elvárását, és minél inkább érvényre jutnának egy ilyen kötetben az előzőekben elkezdett mérlegelések, annál erősebben artikulálódnának további hasonló hiányvonatkozások. Losoncz nem akadémikus értekezést kíván írni, hanem a *Symposion* cselekvő karakterére reagáló reflexiókat.

Néhány esszé különösen kínálja magát, hogy egy ilyen áttekintésben kiemeljük. Ilyen a bevezető *Hommage à Új Symposion: előszó helyett* című esszé a folyóiratok és a modernség kapcsolatáról, a folyóiratnak mint kultúraalakító tényezőnek a még nem létezőre, nem létrehozottra, nem felismertre, nem besoroltra számító, *sőt mi több,* azt provokáló létmódjáról, a kísérlet kultiválásáról, a nyitottra, még nem befejezettre történő reflexió jelentőségéről az *Új Symposion*ban. „A folyóirat hozza azt a lehetőségtartományt, azt a szegmentumot, amit a világ még nem sorolt be, nem szelídített meg, ennyiben felforgató jellegű", fogalmazza meg ebben a bevezető esszében a szerző. Maga a kötet is ezt a beszédmódot folytatja, a könyvet is befejezetlen beszédként kezelve, távol bármiféle körülbástyázott, a szakmai szempontok szerint „védett" monográfiaeszménytől.

Az eredetileg a *Ki vagy te, vajdasági magyar?* kötet számára íródott *Az autonómia/heteronómia horizontja* esszé inkább a vajdasági magyarság jelenbéli identitáskérdéseit vonja be a kötet látókörébe, de úgy is fogalmazhatnék, hogy akár e felől a tanulmány felől is olvashatjuk az egész könyvet, és a *Symposion*-hagyományt a jelenben is ható értékrendként, gondolkodási mintázatok, művészi attitűdök aktív szerkezeteként engedi elgondolnunk. A könyv határozott, több formában is megfogalmazott gondolata ez, nevezetesen, hogy a különféle megközelítések szerint hosszabb-rövidebb ideig tartó *Symposion*-történet nem múltbéli zárvány, amelynek a maga idejében és közeljövőjében sem lett volna igazán mélyreható hatása, és megmaradt volna a kisebbségi értelmiségi hatalmi harcok szűk keretein belül, hanem akár megteremtett hiányaival is máig jelen van a vajdasági magyar közösség életében, hogy a méreteiben jóval nagyobb délszláv történeti kataklizma nem írta felül, nem semlegesítette az egykori történéseket és a meg nem történteket egy olyan felfogás szerint, hogy voltaképpen mindegy, milyen irányt vettek a kisebbségi közösség dolgai, a nagyobb horderejű események így is, úgy is ugyanarra az eredményre vezettek volna.

Távolról közelít a *Symposion*-mozgalom történetéhez, és radikálisan tágítja a folyóirat körüli diszkurzív teret a totalitarizmus fogalmának a jugoszláviai szocializmus modernista projektjére vonatkoztatott vizsgálata vagy az 1968-as európai diáklázadások jugoszláviai következményeinek, illetve összefüggéseinek átgondolása. Az előző témát feszegeti. *A félrevezető „totalitarizmus"* című esszé már első mondatában megfogalmazza radikális állítását: *„Nevezzük ezt egy egyszerű lehetetlenségi tézisnek:* ha Jugoszlávia egy »totalitárius« ország lett volna, akkor az *Új Symposion* nem jöhetett volna létre" (kiemelés az eredetiben), és voltaképpen a totalitarizmus fogalmának jugoszláviai alkalmazhatóságát problematizálja, azt, hogy címkeként lezárja a gondolkodás, a mérlegelés, a tevékeny vizsgálat lehetőségét. Az *1968: három szinten* című esszé az *Új Symposion* 1968-as évfolyamához és konkrétan a diáklázadásokról szóló számához kapcsolódóan 68 európai és jugoszláviai vonatkozásait kívánja aktivizálni, nem titkolt rokonszenvvel a mozgalmak szubverzív

potenciálja iránt: „Mindenesetre hatalmas előítéletek állják az útját a megértésnek, méghozzá mindazok értelmezési sémái, akik restaurálták a 68-as események előtti rendet (vagy fiatalkori tévelygésnek minősítették az eseményekben való részvételt: azon lamentáltak, hogy itt legfeljebb elitek összecsapásáról lehetett szó) és azoké is, akik 1989 után az egyetlen lehetséges új rendet, az alternatívanélküliség ideológiáját vetítették bele a társadalomba. A győztesek történelemszemlélete ma alig enged hozzá bennünket 68 szubverzivitásához." A múlt egykor aktív cselekvési potenciáljához való hozzáférkőzés igénye, érzésem szerint, itt is túlmutat a megértés szándékán, és minden önreflexív hurkon keresztülbújva ennek a potenciálnak az eltűnését is fájlalja. Nem csupán az analízis, nem is a jelenből visszatekintés rezignációja, hanem a megvalósultak elleni felkiáltás tragikus attitűdje munkál ezekben a szövegekben, hogy az egykor élő múlt jövőre vonatkozó alternatíváiból épp ennek kellett megvalósulnia. A könyv végig azt a gondolatot kívánja életben tartani, hogy a megvalósulásnak a mögöttünk lévő módjai nem voltak szükségszerűek – és ekként a kötetnek a megértést szorgalmazó esszéi úgy irányulnak a múltra, hogy tanulságaikkal a jövőre vonatkozóan kívánnak cselekvők lenni.

Ha följebb úgy fogalmaztam, hogy akár *Az autonómia/heteronómia horizontja* esszé felől is olvashatjuk a könyvet, amely a vajdasági magyarság mai és a jelenkorból látszó múltbéli kérdéseinek tág összefüggéseit teszi a *Symposion*-történet köré, akkor ugyanezt végtére is megállapíthatjuk több írás kapcsán is. A *Híd* folyóiratnak a *Hogyan/miért lesz a kisebbségiből forradalmár?* címmel elmondott története nem a *Symposion*-történethez illeszkedik, de az önmagában elmondott történet, amelyben a *Híd* története más elvek szerint alakul, a párhuzamokban ott lévő mélységes különbségekkel kínál perspektívát a *Symposion*-narratívához, láttatja például annak radikalitását és intenzitását. A kötet második felében lévő értelmiségi portrék a megvalósult és meghiúsult lehetőségek, az értések, félreértések és meg nem értések, a paradigmatikusság és az egyediség dinamikájában vázolnak fel egy-egy életutat, a hangsúlyokat a nyitott, vitás és talán hasznosítható tanulságokkal bíró kérdésekre helyezve.

Az alkotói portrék közé került, de a kontextust adó előzmények, körülmények között is számba vehető a könyv Sinkó Ervin-esszéje, az *Idegenség forever*. A symposionisták mentoraként és az újvidéki Magyar Tanszék alapítójaként is a folyóirat történetéhez kötődő alkotó értelmiségi életútját is megpróbálja kivonni azokból a kész paradigmákkal dolgozó értelmezési módozatokból, amelyek érzéketlenek az életút egyediségére, a sinkói magatartásnak arra a folyamatosan mérlegelő etikai dimenziójára, amely folytonos idegenségben tartotta az egyébként a közösségi azonosulás és cselekvés lehetőségeit kereső értelmiségit. De ezen túlmenően, meghaladni kívánva az aktuális hallgatásokat, tiltásokat, ebben az esszében a kommunizmus elméletéről és gyakorlatáról szóló beszéd újragondolását is kezdeményezi, a le nem zárult történelem tapasztalatára, a társadalmi viszonyokban meglévő ellentmondásokra, az egyenlőtlenségekre, az elégedetlenségekre és az ebből fakadó felforgató potenciálra figyelmeztetve.

Egy-egy szöveg efféle kiemelése persze automatikusan a ki nem emeltekre is ráirányítja a figyelmet, és kiindulópontunk lehet akár a kötet egyik legrövidebb, legkifejtetlenebb, de vázlatosságában, a hiányvonatkozások által kifejezetten figyelemre késztető esszéje, a Fehér Kálmán-portré, az életút, a karriertörténet ellentmondásosságával, kisebbségi útvesztő vagy talán inkább csiki-csuki játék jellegével, a szöveg vázlatos gyorsaságával magának az életnek a vázlatosságára, valamint a néhány oldalon a *Symposion*-kezdetektől a szülőfalu magányába temetkező idősödő értelmiségi helyzetéig eljuttatott pályaképpel az így megfutott pálya *gyorsaságára* is reflektálva.

A szövegek különböző kiindulópontokat kínálnak, ahogy a maguk helyén, eredeti megjelenésük idejében is tették. Egy kritikusan gondolkodó vajdasági magyar értelmiségi folyamatos kérdésfeltevéseit közvetíti a könyv, olyan értelmiségi magatartást, amely figyelembe veszi az egykori és mai közéleti összefüggéseket, hiszen a folyóirat nemcsak ezekben létezik, hanem igyekszik is hozzászólni ezekhez, alakítani őket, ugyanakkor a tanulmányok szerzője arra törekszik, hogy szabad maradjon az aktuális jelen kínálta érdekeltségektől, elhárítva a könnyű ítéletmondás lehetőségét. A könyv különös értéke az értés horizontjának a tágítása. Múltról van szó, a jövőről mit sem sejtő múltról, mit sem sejtő szereplőkkel, akiknek egykori pozícióját, gondolkodási kereteit, szemlélődési és értési pozícióját, cselekvési terét próbálja meg elsajátítani és használatba venni.

A kötet mozaikszerűségéből nemcsak az az erénye következik, hogy nem hoz létre túl erős összefüggéseket, a kelleténél jobban összeszőtt egyetlen történetet. A monografikusság, valamiféle átfogó kép, az arányokban is megjelenő értékelv elvárása szempontjából hiányosság ugyan, hogy különféle, igen eltérő megszólalási helyzetek termékei az itt összerendezett szövegek. De különállóan is fontos, továbbá egymás legfontosabb kontextusait jelentő, a vajdasági magyar kultúra iránt érdeklődők figyelmét a megjelenések folyamatosságában is magára vonó, esetenként fölrázó, sőt megrázó szövegekről van szó, ezért egy könyvben történő közreadásuk kivételesen fontos esemény. Ismerve a szöve-

gek keletkezési idejét, alkalmát, érthetővé válik az a kritikai attitűdöket kevésbé érvényesítő, esetenként kegyeletibe hajló beszédmód is, amely például a Bányai János halála kapcsán íródott szövegben érhető tetten, amely nekrológként nyílt szavú értékelő megszólalás volt, ennek a kötetnek az összefüggéseiben, más portrék beszédmódjaival összevetve helyenként eszményítőnek hat. De az egész szövegnek a hangja, értékelései itt is ugyanazt az értő figyelmet hozzák a reflexióra kész tevékeny másik ember kapcsán, amely az egész kötetet jellemzi. Losoncz Alpár nyilvánvalóan nem kíván csatlakozni azoknak a kórusához, akik a jugoszláviai szocialista modell és egypártrendszer összeomlása után a rendszeren belül állókat azokénál mérhetetlenül szegényebb gondolatisággal és terméketlenebb pozícióból próbálták leminősíteni. Hiszen maga is mondja, a *distanciáló tiszteletet* kívánja szóhoz juttatni. A Bányai-írásban is megmutatkozik a szemlélettágítás igénye, az arra irányuló igény, hogy megértően keressük a másik tevékenységének és tevékenysége következményeinek azokat az aspektusait, amelyeket tovább tudunk gondolni, amelyekkel a továbbiakban dolgozni tudunk. Szellemes megnyilvánulása ennek a távolságtartó tiszteletnek, ahogy Bányai Szenteleky-képének megidézésével a kései, voltaképpen nagyobb formátumú utódot hozzárendeli a kissé épp Bányai által is megemelt Szenteleky-figurához, mindkettejükre kivetítve Bányainak ebben a könyvben is használt *védett vesztes* megfogalmazását.

A könyv társadalomtudományi, társadalomkritikai perspektívájához illeszkedve Tolnai Ottó költészetét is a *Symposion*-mozgalomnak a társadalmi folyamatokra, ütközőzónákra, törésvonalakra reflektáló közegéből szemléli, Tolnai motívumait kapcsolatba hozva a 60-as évek olyan jelenségeivel, fogalmaival, figuráival, mint a baloldali gerillamozgalmak, Che Guevarra, és végső soron a lázadás és az irónia dinamikájában olvassa. „Lehet-e olyan gyorsan futni, hogy ne emeltessék »velünk« újra »Bábel tornyát«?", aktualizálja Tolnai *gerilladalainak* problémáját az első *Symposion*-nemzedék problémájaként: „Másképpen szólva: menynyire gyorsan tudott T. nemzedéke futni, hogy elkerülje a kooptációt, a megrendszabályozott beilleszkedést, *a hatalmi tornyok újrakonstituálását* – ez a kérdés itt megkerülhetetlen" (kiemelés az eredetiben).

Végel Lászlóról szólva megállapítja, hogy „[o]tt van ezért P. írásaiban, óriási íveket befogó esszéiben szinte folyamatosan az igény, hogy újra és újra formát adjon a *vereségtapasztalatnak*, hogy a kimondás erejét használja: ezzel azt sugallja, hogy az *Új Symposion*ra nem úgy kell tekinteni, mint egy dicsőséges fejezetre a vajdasági magyar kultúra történetében, amelyet fanfárok kísérnek, hanem mint *tanulságokat kínáló kudarcra*." Mai távlatból azt kérdezhetjük, hasznosíthatók-e, s mire a kínált tanulságok. A kötetet belengi a vereségre ítéltetettség gondolata és hangulata, és ebben bizony benne működik az utólagos tudás és a vajdasági magyar kultúra jelen állapotainak és lehetőségeinek a symposionista idők és remények áttűnésében való szemrevételezése is. Ennek tragikus pátoszát ellensúlyozza az elméleti és az ironikus reflexió. Losoncz Alpár lenyűgöző társadalomtudományi és szépirodalmi olvasottsággal és az olvasottakat új összefüggésekben hasznosító memóriával dolgozik a *Symposion*-történetnek épp azon a csapásirányán, területén, amelyet a saját érdeklődése vagy egy-egy szerkesztői felkérés körvonalaz számára. Folyóirat-szerkesztők, konferenciaszervezők és elsősorban maga a szerző felelőssége, hogy a számos helyen nyitott könyvnek lesz-e folytatása.

Sinkó Ervin *Egy regény regénye* című könyvéről szólva, az *Optimisták* kiadásának kálváriája kapcsán kerül elő a könyvben, Losoncz nyelvkereső ambícióira jellemző módon, a *légyfogó* hasonlata: „A kiadás történetére, mint egy légyfogóra ráragadnak a különféle történetek..." Az *Új Symposion* is egyre inkább ilyen légyfogóként tűnik fel, amelyhez minden egyes magányosan vitt, különállónak hitt történetünk odaragad; metaforaként ugyanakkor jelezve a témával való foglalkozásunk összes veszélyét, köztük azt is, hogy mi magunk tesszük ragacsossá azt a felületet, amelyet tisztábban szeretnénk látni. Losoncz Alpár közelítő távolságtartása, folyamatosan megújuló kérdezési pozíciója ezt a veszélyt próbálja folyamatosan megelőzni.

LADÁNYI István

TARTALOM

I.

Hommage à Új Symposion: előszó helyett 7
Hogyan/miért lesz a kisebbségiből forradalmár? 47
Az autonómia/heteronómia horizontja 76
A félrevezető „totalitarizmus" 103
1968: három szinten 143

II.

Idegenség forever? (Sinkó Ervin) 189
A vajdasági magyar csúcsértelmiségi dilemmája (Bányai János) ... 222
Forradalmiság az irónia gyűrűjében (Tolnai Ottó) 239
A lázadás „posztmodernizálódása"? (Végel László) 261
Újvidék(telenítés), politikai topológia, megbicsakló felszabadulás (Végel László) 281
A kritika mint az értelmiségi autonómiakeresés közege (Gerold László) 298
Panaszbeszéd remény és elnémulás között (Fehér Kálmán) 310
Stratégiák és elmozdulások (Böndör Pál) 322
Torzulatok, emlékezés, szubanimalitás (Maurits Ferenc) 335
Megformált/tragikus ellenállás (Sziveri János) 345

Utószó (L. I.) 361

A kötet megjelenését a Tartományi Művelődésügyi, Tájékoztatási és Vallásügyi Titkárság, valamint a Magyar Nemzeti Tanács támogatta.



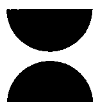


Kiadta a Forum Könyvkiadó Intézet.
A kiadásért felel Virág Gábor igazgató.
Recenzensek Ilia Mihály, Kocsis Árpád, Ladányi István.
Szerkesztő Pressburger Csaba.
Korrektor Rizsányi Attila.
A fedőlapot Sirbik Attila illusztrációjának
felhasználásával Csernik Előd műszaki szerkesztő tervezte.
Készült a Sajnos Nyomdában Újvidéken, 2018-ban.

Az *Új Symposion* folyóirat története, a Symposion-mozgalom a vajdasági magyar irodalom „nagy története". A vajdasági magyar intézmények közül a Sympónak volt és van a legnagyobb ismertsége, kultusza, legendája a magyar kultúrkörben, ez épült be úgy az egyetemes magyar kulturális köztudatba, hogy azok is tudnak róla, akik nem olvasták, olyanok is beszélnek róla, akik kifejezetten nem érdeklődnek azok iránt a kérdéskörök iránt, amelyekhez az *Új Symposion* története odatartozik. A folyóirat jelentőségét jelzi (és létesíti) a megszűnése, megszüntetése, fölszívódása, szétágazása stb. utáni legendásodása, az újabb és újabb hullámokban meginduló kutatások, projektek, konferencia-előadások, publikációk, a meghatározó szerzői iránt az utóbbi két-három évtizedben egyre inkább megnőtt érdeklődés.

Losoncz Alpár az *Új Symposion* „nagy történetének" részese: fiatalemberként olvasója, aktív elsajátítója, a harmadik Symposion-nemzedék tagjaként alakítója, majd értelmezője, továbbá magának a nagy történet képzésének kritikusa, képződő homogenitásának állandó kikezdője, újabb és újabb lehetséges szempontok fölvetésével ennek a történetnek folytonos újraírója. Jelen könyvben vállaltan, a beszédmód retorikájában is jelzett módon a harmadik nemzedék tagjaként szólal meg, tudva és jelezve, hogy nem vonatkoztathat el nemzedéki tapasztalataitól, és minden reflexív-önreflexív viszonyulással együtt is folytonosságot ápol a Sziveri János vezette Symposion-szerkesztőség társadalomkritikai gyakorlatával.

LADÁNYI István



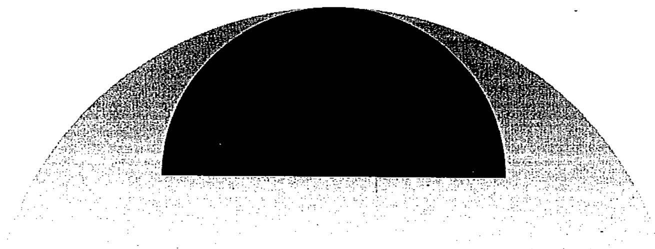
LOSONCZ ALPÁR

Losoncz Alpár

A HATALOM (NÉLKÜLISÉG) HORIZONTJA

Hommage à Új Symposion







FORUM